ISTITUZIONI
DI LOGICA, METAFISICA
ED ETICA.

VOLUME IV.

ISTITUZIONI
DI
ETICA
DI
FRANCESCO SOAVE
CH. REG. SOM.
REGIO PROFESSORE
TERZA EDIZIONE
CORRETTA ED ACCRESCIUTA

VENEZIA)(1802)(
DALLA TIPOGRAFIA SANTINI
Con Approvazione.

PREFAZIONE.

La più importante e più util parte della Filosofia, senza di cui poco giovano tutte le altre, quella cioè che ne insegna a conoscere noi stessi, che i nostri doveri ci manifesta e ci addita, che ne apre e spiana la via, onde giungere alla felicità, perpetuo scopo de nostri desiderj, si è la parte che ora dobbiamo trattare. Oggetti di tal natura abbastanza certamente l' elogio ne formano per se soli, e abbastanza per se dimostrano con qual ardore e premura ella debbasi coltivare.

Nello studio di questa sì nobil parte le eccellenti massime degli Antichi, le profonde meditazioni de' moderni, soprattuto una diligente Analisi del cuor umano, saranno le nostre guide. E schivando da un canto la spiacevole aridità di precetti nudi e isolati, dall' altro il vano lusso di qui-

stioni e specolazioni oziose, porremo ogni cura a far sì, che i precetti discendano da principj fermi, attentamente analizzati, e ordinatamente concatenati fra loro, e le nostre riflessioni occuperemo sopra a quelli punti principalmente, che guidar possono a conseguenze più utili, e più proficue.

Sotto a tre aspetti può l' Uomo considerarsi, guista la triplice relazione, ch' egli ha, a se medesimo, ai suoi simili, ed all' Autore supremo di lui non meno, che dei suoi simili. Da questa triplice relazione nasce la divisione generale de' suoi doveri i quali esigono, che saggio egli sia nel gogoverno di se medesimo, probo cogli altri, pio verso al supremo Autore.

Or ciò che *l' uom saggio*, *l' uom probo*, *l' uom pio* costituisce, sarà il soggetto delle presenti Istituzioni: nelle quali sopra alla I. Parte, che nelle comuni Istituzioni di Etica è stata fin qui scarsamente trattata, noi più largamente ci stenderemo, siccome quella ch' è il fondamento dell' altre due, e ch' è poi tutta propria della sola morale Filosofia, laddove delle altre due parti molto per se ne chiede il *Naturale Diritto*, molto il *Civile*, ed il *Pub-*

blico, e molto pur la *Morale Teologia*, nè senza ingiuria togliere si potrebbe a siffatte Discipline ciò che esse riguardano come lor propria e particolar pertinenza.

Spiegato adunque diffusamente tutto ciò che all' uom saggio conviene, dell' uomo probo, e dell' uomo pio quel tanto solo diremo, che s' appartiene al morale Filosofo, il cui ufficio è di considerarne i doveri in quanto dalla ragione son dimostrati, e stabilirne le massime ed i principj generali, senza discendere a quelle minute applicazioni e particolarità, che al Giurisperito e al Teologo più propriamente son riserbate.

Non lascieremo contuttociò nella II. parte di dar una breve idea dell' origine e dei progressi delle Società, dello sviluppamento dei costumi, e dell' istituzione dei precetti pel loro regolamento; e un' esatta distinzione faremo poi dei doveri, e delle virtù, onde veggasi ciò che forma il carattere dell' uomo semplicemente onesto, e ciò che costituisce l' uom virtuoso: distinzione, che non abbiamo trovata in altri così chiaramente determinata, come parea che meritasse.

Nella III. Parte similmente dopo aver mostrato i doveri, che per ragione stringono ogni uomo al suo Autore supremo, farem vedere quelli che obbligano più particolarmente l'uom cristiano; e perchè quelle cose che avrem innanzi mostrate colla ragione, ricevano dalla Religione vie maggior peso e autorità; e perchè veggasi quanto abbia questa augusta Religione perfezionata la morale Filosofia, e perchè ognuno che la professa possa conoscere, quanto sopra d'ogni altro egli sia tenuto non sol per ragione, ma ancora e più fortemente per la Religione ad essere e saggio, e probo, e pio.

ISTITUZIONI
DI
ETICA
PARTE I.

L' UOMO SAGGIO

INTRODUZIONE.

Col nome di *Sapiente* o di *Saggio* quello principalmente intendevasi dagli Antichi, il qual sapesse ben governar se medesimo. Infino da' primi tempi troppo dagli uomini si conobbe, esser questa la parte primaria dell' umano sapere, siccome quella senza di cui alla felicità non può giugnersi, che troppo naturalmente ad ognuno sta a cuore, ma per cui indarno affaticasi a procacciare gli esterni ajuti chi ha gl' impedimenti in se medesimo, nè sa rimoverli.

Un assoluto impero sovra alle passioni era il mezzo che dagli *Stoici* a tal fine si prescriveva; ma tal impero essi volevano, qual nol consente l' umana natura; cosicchè in luogo d' agevolare la strada alla felicità, vie più malagevole co' lor precetti, se non anche impossibile, ne rendevano il conseguimento.

Benchè però fosse poco da approvare l'eccessivo rigore delle loro dottrine, e piut-

tosto pretensioni, non è tuttavia a negarsi, che un saggio e moderato governo delle passioni sia uno de' principali mezzi, che a quello conducono.

Ma un altro mezzo non meno importante, e forse anche più facile e più universale sebbene non abbastanza finora considerato, io trovo esser quello di ben governare l'immaginazione.

Io dico *finora non abbastanza considerato*, poichè quantunque assai cose intorno alla forza dell'immaginazione, ed a' mali ch' essa produce, sieno dette da varj, io non so tuttavia che alcuno peranche abbia presso a trattare questo argomento in tutta l' estensione che si conviene.

Or quanta influenza e l' *immaginazione* e le *passioni* abbiano realmente sopra all' umana felicità, e per qual modo sì l'una che l'altre abbiano a regolarsi, noi il vedremo partitamente, incominciando dall' immaginazione.

SEZIONE I.

Dell' Immaginazione.

CAPO I.

Natura e forza dell' Immaginazione.

L' immaginazione presa nel senso più esteso è quella facoltà, per cui l' animo ha vivamente presenti l' immagini delle cose che attualmente ai sensi non son presenti.

Della sua forza già molto si è detto nella *Metafisica* (pag. 112. e seg.); e soprattutto di quell'impero estesissimo, ch' ella esercita sul passato e sull'avvenire non meno che sul presente.

Per farne qui alcun cenno, pongasi, che alla rappresentazione della Zaira (1) la scena tenera di Lusignano destata ci abbia una dolce commozione. Calato il sipario, se il pensiero ama di ritornar nuovamente, e nuovamente pur trattenersi con quel Vecchio sì rispettabile nella sua stessa sciagura, eccoci tosto all' animo riaperta la scena. Noi il veggiamo sedente in mezzo a Nerestano, e Chatillon da una parte, a Zaira dall' altra, ascoltiamo i suoi teneri lamenti sopra alla perdita sospettata de' figli suoi, veggiamo il pianto, che i languidi occhi gli bagna, veggiam le lagrime, che trae dagli occhi de' circostanti, miriamo i trasporti di gioja sempre crescenti quando a poco a poco in Zaira e in Nerestano i suoi figli discopre; tutto il progresso della scena distintamente ci si schiera davanti; e ogniqualvolta là corriam col pensiero, il luogo, i personaggi, gli atteggiamenti, tutto ci risveglia, come se fosse presente. Ecco abbozzata in una parte la forza dell' immaginazione.

Ma ella non è già paga soltanto di ravvivare le idee passate, impaziente di freno arditamente si lancia pure, e si spazia nell' avvenire. Punto da una viva ambizione aspira Cesare all' Impero di Roma. Al var-

---

(1) Tragedia notissima di VOLTAIRE.

co del Rubicone la sua fantasia già gli dipinge Pompeo abbattuto, il Senato tremante, il Popolo sottomesso; già vede la solenne pompa del suo trionfo, vede i Re della terra, che a lui si prostran davanti, vede le genti che attonite ammirano le sue vittorie, vede il Mondo che tutto pende da' cenni suoi: misero! che pur non vede il pugnale di Bruto, che là in Senato l'attende per trucidarlo.

Una forza dell'immaginazione ancor maggiore si è quella di far agli oggetti presenti cambiar figura ed aspetto. Un fanciullo coll'animo ingombro dalle impressegli spaventevoli idee de' notturni fantasmi si trova solo per avventura di notte buja in un'aperta campagna. Un albero, o una vecchia torre, che d'improvviso allo sguardo gli si presenta, non è più albero, o torre per lui: egli è un fantasma terribile che già s'avventa per divorarlo; egli ne vede l'immensa corporatura, ne scopre l' orribil membra; pargli che già s'accosti già già afferrato da lui si sente; palpita, fugge, il terror gli strozza la voce: e tutto questo per un informe ammasso di pietre, o per un tronco.

Da ciò può scorgersi di leggieri quanto l'impero dell'immaginazione ampiamente si stenda. Ella domina liberamente e sul passato e sul presente e sull'avvenire; per lei niuna cosa è impenetrabile, niuna a' suoi rapidi voli può far contrasto.

Tutta questa forza però ella non trae che dal passato. Una sola idea non sa avere per se, che dai sensi non le sia stata fornita. Anzi le stesse immagini degli obbietti pre-

senti a lei punto non appartengono. Finchè l'oggetto ci sta dinanzi, i sensi medesimi son quelli che parlano; essi ci avvisano della presenza di quello; essi la rappresentazione ce n'offrono, l'immaginazione sta cheta, salvo che interporre si voglia colla mescolanza d'idee tratte dagli oggetti passati a confonderlo, e sfigurarlo.

Ma non sì tosto l'oggetto è rimosso, che alla percezione incontanente l'immaginazione sottentra. Ella è che presente il simolacro ce ne conserva; ella che spento anche dopo molti anni il ravviva; che in mille fogge lo accresce, lo scema, con mille altri lo lega, lo scioglie, e quel governo sa farne che più le piace. Or è da vedere qual influenza ella eserciti sopra all'umana felicità, e primieramente qual parte ella abbia nei mali dell'animo, che più di tutto contribuiscono a renderci misera e travagliata la vita, e quali rimedj a lei si debbano apporre.

CAPO II.

Influenza dell'Immaginazione su' mali dell'Animo.

Già si è detto più volte, che i piaceri e i dolori, e i beni ed i mali altri si chiaman del corpo o fisici, ed altri dell'animo o morali, secondo che essi o dalle corporee impressioni, o dalle idee e dagl'interni sentimenti dell'animo traggono più direttamente la loro origine.

Si è pur detto (*Metafisica* p. 125.), che quantunque i nomi di *bene* e di *male* pro-

priamente significhino ciò ch'è atto a produrre un piacere, o un dolore; nondimeno nel comun favellare s'adoperano spesse volte ad esprimere non la cagion del piacere o del dolore, ma il piacere e il dolore medesimo, e in questo doppio senso noi pure indistintamente gli adopreremo in tutti quei casi, in cui l'esattezza non chiegga di doverne indicare il senso particolare e preciso.

Or chi asserisse, che i mali o dolori dell'animo per la massima parte, e fors'anche tutti dall'immaginazione dipendono, correrebbe certamente gran risico che la sua proposizione fosse tenuta per paradossa; eppur non v'ha forse nella morale Filosofia verità men difficile a dimostrarsi.

Nè già a tal fine vogliam noi ricorrere ad una lunga enumerazione di tutti quelli mali, che da ognuno palesemente all'immaginazione s'attribuiscono. Da più alto prenderemo la cosa, e sotto a un aspetto più universale ci faremo a riguardarla.

L'immaginazione, come si è detto (però) è la facoltà per cui l'animo ha vivamente presenti l'immagini delle cose, che ai sensi attualmente non son presenti. Or i mali dell'animo altro principio comunemente non hanno appunto che questo solo.

L'immagine d'un ben perduto, o d'un male sofferto, l'immagine di un male, che presente si crede e non è, l'immagine d'un mal che temesi nell'avvenire, son le cagioni, che tutte le inquietudini, tutti gli affanni dell'animo costituiscono. Tolgasi all'uomo la forza di trasportarsi nel passato o nell'avvenire, tolgasi a lui la forza di

fingersi, o la debolezza di supporre ciò che non è: i suoi mali dall'animo svaniranno incontanente, nè avrà più che quelli mali i quali dipendono da un' attuale sensazione molesta, che sono i mali del corpo.

Affinchè questo più chiaramente apparisca, prendiamo ad esaminar le cagioni da cui derivano tutti i dolori dell'animo.

Tre rapporti posson eglino avere, secondo che riferisconsi o al passato, o al presente, o al futuro.

Quelli che riguardano il passato, han tutti origine o dall'immagine di un mal commesso, di cui si conosce la turpitudine, o si paventa la pena, il che è chiamato *rimorso*, e quando vi si aggiunga l' interno rincrescimento d'averlo commesso, dicesi *pentimento*; o dall'immagine d'un mal sofferto, che ancor ne spiace d'aver dovuto soffrire, il che può dirsi *rammarico*: o dal l'immagine d'un ben perduto, che ancor vorrebbesi avere, il che *desiderium* da'Latini frequentemente si nominava, e *regret* si nomina da' Francesi, e in nostra lingua può dirsi egualmente *rammarico*, distinguendo poi il *rammarico di un mal sofferto*, e il *rammarico di un ben perduto* (1). Or troppo

(1) Questa applicazione della parola *rammarico* a significare particolarmente il dolore per la rimembranza penosa d'un mal sofferto o d'un ben perduto, io ho già fatta nell' Appendice al Capo XX. Lib. II. del *Saggio di* LOCKE *sopra all' umano Intelletto*, parendomi, che derivandola dall' antica voce *amaricare* acconciamente esprimesse quel rinnovamento di amarezza, in cui principalmente quel dolore è riposto.

è manifesto, che in tutti questi casi il dolore è in noi prodotto dall'immagine di una cosa passata, che dalla fantasia ci è renduta presente.

Circa all'avvenire, le ansietà per le cose che si desiderano, le inquietudini, le agitazioni, le angustie per le cose che si paventano, tutte derivano apertamente dallo stesso principio.

Il dubbio non può cadere pertanto, che sopra i dolori, che pruova l'animo all'occasione di una sciagura presente. E a dir vero la nuova, che a taluno si rechi della morte di un congiunto, o di un amico il qual sommamente gli fosse caro, quella di un incendio, o d'una innondazione, che gli abbia guasta una casa o un podere, quella d'un furto, o d'un fallimento, che gli abbia tolta la miglior parte delle sue sostanze, son tutte nuove acerbissime, nuove che lo profondano nella più amara tristezza, e che pur nascono da veri mali presenti, dove non sembra che l'immaginazione possa aver parte.

Nè vale il dire che quando il male per altrui detto ci giugne a notizia, l'immaginazione si è allora che agli occhi supplisce, e che il male all'animo ne dipinge, sicchè il dolore, che prova l'animo, per questo all'immaginazione si debba imputare. Ciò sarebbe un cambiar la difficoltà, non levarla; perciocchè la risposta più non varrebbe, qualora l'addolorata persona alla sua disavventura si supponesse presente.

Nè in tal caso gioverebbe pur dire, che il male venendo da un'attuale rappresenta-

zione molesta fra i mali del corpo abbiasi a noverare; poichè il dolore che provasi è troppo più grande di quello che dalla sola azione fisica di una tale rappresentazione possa dipendere. In fatti se l'uomo sì acerbamente addolorato fosse spettatore di un medesimo infortunio, ma che ad altri appartenesse, un sentimento di compassione ne proverebbe soltanto, sentimento ben diverso dal suo dolore.

Ma senza ricorrere a queste cose, altre ragioni noi abbiamo, e più forti, onde dovere pur questi mali all'immaginazione attribuire. " Se nel momento in cui mi s'an-
,, nunzia la morte d'un mio dolcissimo a-
,, mico, dice l'Autore dell'*Idee sull' indo-*
,, *le del piacere*, io potessi esser certo, che
,, dopo brevi istanti la di lui memoria non
,, esisterà più nel mio animo, nè più mi
,, risovverrò d'averlo conosciuto, il mio
,, dolore sarebbe semplicemente la compas-
,, sione del male altrui, sentimento il qua-
,, le preso isolato fors'anco non consiste
,, che nel fremito di alcune parti unisone
,, della nostra sensibilità (1). Quel che ca-
,, giona la desolazione, e lo squallore ov'io
,, piombo, si è che in quel momento pre-
,, vedo quante volte avrò davanti gli occhi
,, l'immagine della perdita fatta, sento in
,, quel momento la trista solitudine, che
,, mi si apre davanti, e il paragone che ne
,, farò col bene avuto; nelle mie afflizioni
,, non avrò più un fedele compagno, a cui

---

(1) Esamineremo pur questa opinione a suo luogo.

„ senza timore manifestarmi, e riceverne
„ consiglio e assistenza; negli avvenimenti
„ felici non vedrò più quella gioja dell'ami-
„ cizia, che moltiplica la felicità comuni-
„ candola: dove trovare chi s'interessi me-
„ co ne' delirj della mia immaginazione, e
„ che per uniformità di genio avendo meco
„ comune la curiosità di scoprire il vero,
„ mi accompagni? dove troverò più un es-
„ sere tanto grato, tanto sensibile, che mi
„ consolava ad ogni atto di amicizia, che
„ io usassi seco, dolce di carattere, robu-
„ stissimo nell'onestà, attivo, discreto, no-
„ bile? Così mi vado col pensiero spingen-
„ do sulla serie delle dolorose sensazioni,
„ che mi aspettano, e su quel primo mo-
„ mento contemporaneamente pesando tut-
„ ti i momenti del dolor preveduto, resto
„ immerso nella più crudele amarezza. Que-
„ sto dolor morale nasce dalla riunione dei
„ fantasmi che occupano la mia mente, o-
„ de la parte più nobile di me stesso ap-
„ poggiando sul passato, e sull'avvenire
„ più che sul momento attuale, e parago-
„ nando i due modi d'esistere, tutta in-
„ viluppata nel timore de' mali preveduti
„ s'immerge in un dolore morale ".

Parrà ad alcuni per avventura un po'troppo quell'asserire: S'io potessi esser certo, che dopo brevi istanti la memoria dell'estinto amico non esisterà più nel mio animo, il dolor morale in me cesserebbe, e il motivo per cui le pruovo si è il prevedere quante volte avrò dinanzi agli occhi l'immagine della perdita fatta. L'averla dinanzi agli occhi attualmente, diranno essi, è la cagione che ci contrista, non il pen-

sere quante volte davanti agli occhi l'avremo in avvenire.

Non v' ha dubbio però, che ambedue le cose non vi concorrano unitamente. All' udire la trista nuova, l'immagine dell' estinto amico, e della sua disavventura è la prima a presentarsi; quest'immagine è quella prima ad affliggersi, ma il nostro dolore fin qui non è che di sola compassione. Succede però ben tosto l' immagine delle qualità, che preziosa rendevasi la sua amicizia, l' onestà del suo cuore, la dolcezza del suo carattere, l' umiltà della sua conversazione, i lumi da lui avuti, i conforti nelle afflizioni, i consigli nei dubbj, i soccorsi nelle indigenze: tutto questo di mano in mano ci si vien vivamente schierando innanzi al pensiero, e mentre l' immaginazione tutti questi beni ci fa presenti, e colla sua illusione ce ne mette di nuovo, per così dire, al possesso, noi ce li veggiamo al momento stesso violentemente rapiti. Ci troviam noi adunque per certo modo in quello stato, in cui Tantalo già ci dipinsero i Poeti; e la continua vicenda, di cui siamo di vederci il bene dinanzi, e vederselo strappato al medesimo istante, è la vera cagione del nostro dolore.

Questo dolore però meno acerbo sarebbe, se alcuna speranza ci trasportasse di poter nuovamente arrivare un giorno a godere del bene che ci vien tolto. Ma appunto lo stenderci che noi facciamo negli spazj dell' avvenire, il non vedere in quell' abisso alcun raggio di luce, il figurarci, che ogni momento del viver nostro abbia ad essere quindi innanzi privo per sempre di

ogni conforto, è quello che ci raddoppia e moltiplica l' afflizione.

Ciò che si è detto di questo esempio, si può con leggier cambiamento a tutti gli altri pur applicare. Il trasporto adunque, che l'amico fa di se stesso nel passato, e nell'avvenire, è quello propriamente che anche nelle disgrazie presenti cagiona il suo dolore: dunque i dolori dell' animo anche nelle disgrazie presenti propriamente dall' immaginazione dipendono.

Ma certi mali o dolori dell' animo vi sono pure, che molti non ben sapranno persuadersi che all' immaginazione si possano riferire.

E 1. parrà ad alcuni, che almen quel primo dolore che sente l'animo nel punto stesso, che qualche bene gli vien rapito, all' immaginazione non possa ascriversi, non avendo peranche luogo il trasporto nel passato, e nell' avvenire.

Ciò non ostante qualor non trattisi di un piacer fisico, di cui attualmente si gode, e che venga improvvisamente involato, nel qual caso egli è un dolor di sensazione; in tutti gli altri con un'attenta analisi noi scorgeremo, che anche quel primo dolore propriamente dall' immaginazione dipende. Se ad un fanciullo io rapisco un frutto, o altra cosa a lui cara, qual è il motivo per cui si duole cotanto? Egli è perchè nella sua immaginazione già ne gustava il piacere, o perchè nell' atto medesimo che se lo vede involato, rapidamente tutto il piacer rappresentasi, che ne avrebbe ritratto; e la perdita di questo piacer immaginario è tanto acerbo per lui, quanto

sarebbe la perdita di un piacer reale. Difatti se io gli torrò altra cosa che non gl' importi, e di cui non goda attualmente niun piacer nè reale, nè ideale, egli non ne mostrerà niuna pena.

2. Parrà ad altri, che dall'immaginazione pur non dipenda il sentimento della collera, ch'è in noi sì pronto al ricevere di un' ingiuria, e ch'è pure sì doloroso.

Ma io veggo che se l' atto, o il detto ingiurioso ci viene da un mentecato, egli è per noi indifferente, e non ne facciam nessun conto, se ci viene per modo di scherzo gioviale e festivo di un amico, ci reca anzi piacere. Onde è adunque, che l' atto stesso e lo stesso detto ci muove cotanto a sdegno, e tanto ne punge, quando ci viene da persona, in cui si creda espressa volontà di oltraggiarci? L'idea appunto di quest' animo deliberato di farsi insulto, che nell'oltraggiator si suppone, l' idea della superiorità, che in quel momento egli usurpa sopra di noi, e che troppo ferisce il nostro amor proprio, l' idea dell'avvilimento in cui ci mette rispetto a se, e a tutti gli altri, e che immaginiamo continuato puranche nell'avvenire, se l' ingiuria resta impunita; son le cagioni del dolor nostro; cagioni per conseguenza, che tutte dall' immaginazione procedono, come da essa pur similmente vedremo nella seguente Sezione procedere le altre cagioni dell' ira.

1. Altri diranno, che come piace nell'opere della natura e dell' arte la varietà ben congiunta coll' unità, la regolarità, la proporzione, l' ordine, l' armonia, la

convenienza dei mezzi col fine ec. : così disgusta ciò che presenta disordine, irregolarità, sproporzione, dissonanza, in conseguenza; e che questo disgusto è più dell'animo, che non de' sensi, e che siccome dipende da un' attuale percezione, così all' immaginazione non può riferirsi.

Ma io qui pure osservo primieramente, che le stesse cose le quali ad alcuni altamente dispiacciono, sommamente piacciono ad altri. Quei visi o per natura deformi, o sfigurati dall'arte, che tanta ripugnanza a noi fanno al vederli pur solamente dipinti, piaccion però sommamente ai Mori, ai Cinesi, ai Selvaggi. Le fabbriche del peggior gusto, le più triviali pitture, le rappresentazioni più sciocche e più stravaganti, le buffonerie più grossolane, che tanto sdegno movono agl' intelligenti, empiono le persone volgari di meraviglia e di diletto. Le mode degli avi nostri nelle acconciature, e negli abbigliamenti, che così brutte a noi sembrano, parean ad essi bellissime; e quelle che or tanto piacciono a noi, parranno forse bruttissime ai nostri posteri. Or d'onde viene questa diversità? Dalla diversa idea, che ognun si forma del bello, e del brutto, e con cui le cose di mano in mano vien confrontando. Quantunque il bello abbia i suoi principj fermi e costanti, siccome nella *Metafisica* (p. 276.) noi abbiam dimostrato, non da tutti però son eglino conosciuti egualmente. Or ciascuno secondo il grado delle sue cognizioni, o secondo le passioni sue, o il suo costume, o la sua abitudine si fabbrica nella

sua mente una certa immagine, e misura del bello sua propria e particolare, e trova piacevole tutto ciò ch'è conforme a tale immagine, è disgustoso tutto quello che a lui s'oppone. Chi non ha idea d'alcuna cosa migliore, nelle rappresentazioni ancor più sciocche, e sconce, e deformi non pruova che indifferenza, o sente anche diletto, chi ha idea delle cose, le quali sieno realmente, o egli creda migliori, in tutte quelle, che al suo modello ideale contrastano, pruova ripugnanza e disgusto.

4. Ma la noja, che pure è un mal sì grave dell'animo, dirà qualche altro, come può ella ascriversi alla forza dell'immainazione, se anzi non consiste che nella mancanza o debolezza delle sensazioni, e delle idee? L'immaginazione non potrà esserne tutto al più che una cagion negativá, nel che ha certamente niun vantaggio sopra alla sensazione.

Sebben così paja a primo aspetto, io nondimeno sono d'avviso, che alla stessa noja l'immaginazione contribuisca come cagion positiva assai più che non credesi. Io rifletto in primo luogo, che la noja non è riposta nell'assoluta mancanza di sensazioni e d'idee, e nemmeno semplicemente nella mancanza di sensazioni e d'idee avvertite, perocchè questa in vece della noja produce il sonno. Ella è riposta nella mancanza di sensazioni, e d'idee piacevoli e interessanti, e nella lunga continuazione invece di sensazioni e d'idee indifferenti, che per la languidezza, che metton nell'animo. diventan poscia spiacevoli. Or noi abbiamo

già dimostrato nella *Metafisica* (pag. 122. e seg.), che a principio una sensazione per se medesima è indifferente: il confronto colle sensazioni più forti si è quello che si fa in seguito riguardar come indifferenti quelle che son più deboli. Lo stesso è da dirsi delle percezioni, e delle idee: cessano queste di esser piacevoli e interessanti, e diventano prima indifferenti, e poi anche spiacevoli, quando provate si sieno altre più interessanti, e più gradevoli, con cui se ne faccia il confronto. Questo confronto adunque delle sensazioni, o percezioni, o idee presenti colle passate, e l'inferiorità che in quelle si riconosca, è ciò che lor toglie e l' interesse e il piacere, e che produca la noja. Ed in vero non vedendo noi già che s'annojno i bambini, o gli stupidi, in cui questo confronto non suole aver luogo, essendo le sensazioni vive, che li tengono desti, senza provare veruna pena per tal mancanza, quelli s'addormentano. Per lo contrario vedremo, che a quelli racconti, e a quelle rappresentazioni, e a quelle feste, e a quelli giuochi, a cui i fanciulli, e le persone rozze ed incolte prendono sì gran diletto, annojansi mortalmente le persone più mature, e più colte, che migliori cose conoscono, e che non possono a meno di non farne in se medesime il paragone. Per lo stesso motivo i voluttuosi noi veggiamo continuamente annojarsi di quelle sensazioni, e situazioni ordinarie della vita, di cui tant' altri son contentissimi, perchè colle forti sensazioni e coi forti piaceri, a cui sono accostumati, e di cui allora sentono la man-

can-

canza, ne fanno, continuamente il confronto.

Noi possiamo adunque rettamente conchiudere che i dolori dell' animo o in tutto, o almen certamente per la massima parte dall' immaginazione dipendono, e aggiungo pure *almen per la massima parte*, affine di lasciar luogo alle eccezioni, se mai alcuno ne fosse, che non avesse dall' immaginazione veruna dipendenza; sebben niuno io sappia ora conoscerne o figurarne.

Anzi una riflessione pur sembra dovere in ciò togliere ogni dubbio, e si è che i dolori non posson nascere fuorchè o da una attuale impressione, o da un' idea che all' animo si risvegli, per la qual cosa appunto da altri i dolori sono stati generalmente distinti in dolori di sensazione, e dolori d' idea (1). Ma i primi son quei che diconsi dolori, o mali del corpo; i secondi, che sono quelli dell' animo non si fanno sentire, se non quando l' idee, onde nascono, si risvegliano con una certa vivacità, il che appartiene all' immaginazione; dunque i dolori, o mali, dell' animo tutti quanto in prima origine veramente, e propriamente dall' immaginazione derivano.

S' avranno dunque i mali dell' animo a chiamar tutti immaginarj? Poco importa veramente con qual nome si chiamino quando l' origine n' è conosciuta. Tuttavolta per accennare qualche cosa di questo an-

---

(1) CASSINA *De morali disciplina humanæ Societatis* pag. 64.

cora, convien rammentare in primo luogo il doppio senso, in cui abbiam detto a principio (p. 14.), che il nome *male* suol prendersi: in secondo luogo conviene osservare, che per *male immaginario* nel favellare comune s'intende un mal supposto, cioè un male che taluno s'immagina di avere, e non ha; quali sono nella commedia dell'*Ammalato immaginario* di MOLIERE i mali d'Argante.

Or se per male si voglia prendere l'attuale afflizione, che uno pruova, questa da qualunque motivo gli venga, è realissima sempre, nè immaginaria potrà mai dirsi; ma se per male s'intenda il motivo onde ella nasce; chi sa che alcuno non pretendesse, che i mali dell'animo chiamar si dovessero veramente o tutti, o almeno per la più parte immaginarj.

Anche presso Moliere, direbb'egli, l'afflizione d'Argante per l'apprensione de' supposti suoi mali è realissima; ma perchè reali non sono i mali medesimi, ossia le cagioni onde l'afflizione in lui deriva, perciò si dicono immaginarj. Ora nei mali dell'animo, egli seguirebbe, la cagione che ci affanna è sempre tolta o dal passato, o dall'avvenire. Allora quando ci affliggiamo per la rimembranza d'un mal sofferto, o per l'aspettazione d'un mal temuto, il motivo della nostra afflizione si è, che trasportandoci coll'immaginazione al momento, in cui abbiamo provata la dolorosa sensazione, o in cui temiamo di averla a provare, ci figuriam di sentirla attualmente. Quando il dolore ci viene dalla rimembraza d'un ben perduto, il motivo è similmente, che

presente rendendosi coll'immaginazione un tal bene, ci figuriam di vedercelo attualmente rapito. Nelle stesse disgrazie presenti il dolor nostro parimente proviene dal trasporto che l'animo fa di se stesso nel passato, o nell'avvenire: il che a un dì presso pur deve dirsi d'ogni altro male dell'animo. Ella è dunque questa magia dell'immaginazione, che ci cagiona ogni tormento: il mal nostro tutto dipende dal figurarci presente e reale ciò che presente non è, o che è soltanto ideale; dunque noi siamo nel caso d'Argante, dunque il mal nostro deve chiamarsi egualmente immaginario.

Chi ragionasse per simil guisa potrebbe forse non aver torto, ma tutto ciò ridurrebbesi finalmente ad una quistione di puro nome, su della quale è perduta opera il trattenersi. Le quistioni di nome qossono esser utili quando ci guidino a pualche nuova cognizione, il che è ben raro, o possano aprirci il campo a spianare qualche difficoltà, la qual tragga l'origine dall'ambiguità dei termini, il che può essere più frequente. Ma niuno di questi vantaggi dalla presente può derivare. Anzi chi volesse pretendere seriamente, che tutti i mali dell'animo, i quali per la più parte finora si sono detti reali, abbiansi ora a chiamare immaginarj, egli non farebbe che accrescere l'oscurità.

Io dirò bene adunque, che i mali dell'animo dall'immaginazione dipendono, ma non li dirò immaginarj. Tali chiamerò quelli soltanto, in cui l'immaginazione non solo ci presenta all'animo le idee, che imme-

diatamente ci affliggono, ma ella medesima crea ancor le cagioni da cui derivano queste idee. Una persona, ch'era usa in addietro a salutarmi cortesemente, oggi m' incontra, e non mi fa motto. Ciò sarà effetto d'inavvertenza o distrazione, ma la mia immaginazione non se ne appaga; ella mi dipinge un nemico, e mi fa supporre, ch'ei m'abbia usato, o macchini di usarmi alcun tristo ufficio: s'io me ne affliggo, questo sarà un male dell'animo, e sarà tutto quanto immaginario. Ma se taluno saprà, che l'accennata persona gli è realmente nemica, e saprà che ha tramato, o che trama attualmente alcuna cosa a suo danno, se di ciò sentirà pena e tormento, io non mi opporrò sì apertamente al parlare comune chiamando la sua pena immaginaria; dirò soltanto, che la pena dall'immaginazione dipende, perciocchè nasce dall'immagine che a lui presentasi di un mal sofferto, o di un male che teme.

CAPO III.

Influenza dell'Immaginazione sui mali del corpo.

Stolto sarebbe fuor d'ogni dubbio chi pretendesse, che i mali del corpo tutti anch' essi dall'immaginazione provengano, come parean pretendere gli *Stoici*, che mali d'opinione li nominavano e negavano ancora che fosser mali. Che però anche in questi l'immaginazione abbia gran parte, egli non è forse cosa molto difficile a dimostrarsi.

E primieramente io vorrei che chiedesse ciascuno a se medesimo, se l'immaginazione non gli abbia mai fatto credere un mal fisico assai maggiore, che per se stesso non era. Io son d'avviso, che ben sien pochi, a cui ciò spessissimo non intervenga. Nella più parte de' mali l'apprensione accresce di molto la vera loro grandezza, e il timore che quindi nasce o della morte, o d'un lungo e penoso incomodo, o di qualche vizio e deformità che abbia in seguito a rimanerne, son le cagioni, che più afflittive rendono, e più dolorose le malattie.

A ciò si aggiungono le molte estranee considerazioni, con cui parecchi sembra che facciano espresso studio di vie più tormentarsi. Ai mali reali, dice Fontenelle, mille circostanze immaginarie da noi si accrescono per maggiormente aggravarli. Tosto che un male ha alcuna cosa d'insolito, la sua medesima singolarità più c'irrita. Una fortuna, un destino, un non so che ci andiamo sognando, che per dispetto si occupi a tormentarci d'una maniera straordinaria: le stesse circostanze reali noi ci facciamo non so qual premura di rappresentarcele co' più vivi colori, di spiegarcele partitamente davanti, di metterle in comparsa, ed esagerarle a noi medesimi, come se a qualche giudice ragion chiedessimo di un torto, che altri ci avesse fatto; e a forza di contemplare i nostri mali così studiosasamente, e di cercare con tanta cura ciò che può farli maggiori, noi giugniamo realmente ad ingrandirli.

E quì un'osservazione importantissima

pur deve farsi. Due specie di piaceri distinguonsi, altri de' quali si chiamano *positivi* o *diretti*, e son quelli che nascono direttamente da una modificazione piacevole; altri *negativi* o *indiretti*, e son quelli che dipendono dalla cessazione di una modificazion dolorosa.

Che questa cessazione ci rechi per se medesima un sentimento di vero piacere, e tanto più grande quanto il dolore è stato più intenso, e più rapidamente è cessato, egli è un fatto, di cui non v' ha forse niuno, che per propria esperienza non possa far testimonio. Il P. VOGLI nel suo trattato della *natura del piacere e del dolore* è anzi d'opinione, che ad ogni grado di sceamamento in questo corrisponda un grado eguale e contrario di piacere, di modo che secondo il suo calcolo dopo una malattia comunque lunga e penosa chi riscontrasse il dolore, e il piacere che ha provato a vicenda, troverebbe la somma da ambi i lati egualissima.

Ma quando pure non voglia ammettersi cotesto calcolo, certamente che la cessazione di un dolore cagioni piacere, niuno vorrà negarlo. Ciò posto quanti momenti piacevoli non avremmo noi in mezzo agli stessi dolori fisici, se valer ci sapessimo di quel conforto, che la Natura spontaneamente ci offre.

Ma troppo pochi son quelli, che sappiano ben profittare d' un tal conforto. Nell' atto che sentonsi allegeriti, invece di arrestarsi a goder del ristoro presente, la loro immaginazione li trasferisce alla considerazione del mal passato, e non già per ren-

render loro col paragone vie più dolce il presente sollievo, nel che saggiamente adoprerebbe, ma per rinnovar loro all' animo in certo modo la pena avuta, per farli adirare d' essere stati costretti a patir tanto, per far loro sentire più vivamente il peso e l' atrocità di ciò che hanno sofferto.

Di ciò non paga ella gode poi anche di trasportarli nell'avvenire, e presentar loro nella maniera più spaventevole ciò che forse non proveranno, ma che temono di aver tuttavia a provare. Intantochè contristati assiduamente dalle tetre immagini del mal passato, e del mal futuro, tutto il conforto presente si lasciano fuggire di mano.

Da queste osservazioni si fa manifesto quanta sia l' influenza dell' immaginazione anche nei mali del corpo. Che poi sarebbe, se un compiuto catalogo s' avesse a tessere di tutti i mali, che da lei sola direttamente dipendono? Tali certamente sono quelli, che con proprio vocabolo si dicono *immaginarj*; tali molto più quelli, che di immaginarj per una lunga fissazione passano ad esser reali, o che di piccoli e leggieri per opera della fantasia si fanno grandi e gravissimi; tali finalmente quelli che nascono da afflizioni d' animo o alimentate, o prodotte anche internamente dall'immaginazione, i quali spesso dopo una serie d' infelicissimi giorni guidan più d' uno innanzi tempo alla tomba. Chi certamente vorrà le cose esaminare con diligenza, non potrà a meno di non assolvere la Natura da una grandissima parte delle accuse, che ne' mali fisici a lei si danno, e d' altrettanto la immaginazione accagionarne.

Veduti i mali che dall' immaginazione derivano, or è da vederne i rimedj.

CAPO IV.

Rimedj ai mali che dall' Immaginazione dipendono.

ARTICOLO I.

Rimedio generale.

Richiamar l' animo dall' immaginazione alla Sensazione.

Se questa regola sola praticar si sapesse a dovere, più mal morale non vi sarebbe, il qual valesse a tormentarci. E non è da dire qual immenso guadagno per noi sarebbe pur questo solo, giacchè la nostra infelicità nasce incomparabilmente più dal morale, che non dal fisico.

Noi non istiam quasi mai con noi medesimi, dicea MONTAGNE (*Essais* L. I. c. 3.), quasi mai non esistiamo nel momento presente; l' immaginazione ci tiene assiduamente occupati fuori di noi nel passato, o nell' avvenire. Ecco tutta l' origine de' nostri mali dell' animo.

Se colui, che per la somma rapitagli, o per la perdita fatta, o per la carica non ottenuta, o per l' affare andatogli a rovescio, o per altra simile disavventura veggiam sepolto in sì nera tristezza, di queste immagini dispogliandosi, in loro vece a riflettere si facesse, e dire fra se medesimo: A dispetto di quello, che m' è avve-

nuto, io tuttora a buon conto son vivo e sano, a' bisogni fisici ho ancora di che soddisfare, a' bisogni d'opinione penserem poi, frattanto godasi il presente: cangiato volto, cangiato aspetto noi il vedremmo tranquillo.

Degno d'imitazione, se in altra cosa non è, certamente a questo proposito si è l'esempio di Aristippo riferitoci da Plutarco (Opusc. *Della tranquillità dell' animo*). Costretto egli a dover perdere la migliore delle sue terre, s'avvenne in uno de' suoi Amici, il quale con molte espressioni di condoglianza cercava pur di manifestargli la pena che ne sentiva. E perchè m' ho io ad affannar di questo, rispose tranquillamente Aristippo, o perchè dei tu dolertene a mio riguardo? Fra tutti i tuoi beni non è egli vero, che tu non hai che un piccol podere, e io n'ho tre tuttavia, e maggiori? Ciò è vero, rispose il consolator d'Aristippo. Ben dunque maggior ragione, soggiunse questi, io avrei di compiangere la tua fortuna, che tu non l'abbi d'affliggerti della mia.

E veramente, segue Plutarco, non è egli la maggior pazzia il volere rammaricarsi di ciò che è perduto, anzi che rallegrarsi di ciò che è rimasto? Non è egli questo un volersi assomigliare a' fanciulli, i quali se veggon togliersi uno de'lor giuocolini, e quello forse che meno apprezzano, rompono per dispetto tutt' altri, poi gridano, piangono, si disperano, mettono tutto a rumore? Il più piccol rovescio ci fa quasi tutti ricader nell' infanzia, il più leggiero infortunio ci scompiglia, la perdita più

impercettibile ci dispera; noi ce la prendiamo con gli Dei, con la sorte, col cielo, cogli uomini, e pretendiamo che l'universo entri a parte del nostro affanno o a dir meglio della nostra follia.

Co' sentimenti medesimi scrivea pur Seneca a Marzia: *Iniquiores sumus*, diceva egli, *adversus relicta ereptorum desiderio. Sed si estimare volueris, quam tibi valde fortuna, etiam cum sevierit, pepercerit, scies te habere plus quam solatia.*

E certamente in qualunque sciagura chi sapesse richiamar il pensiero da ciò che ha perduto a ciò che gli resta, non vi ha dubbio ch'egli troverebbe comunemente più che non bisogna per consolarsi. Egli è sì raro che alcuno privato si vegga puranche del necessario assoluto, e senza speranza d'aver altronde soccorso, che non accade pur favellarne. Alla più parte le disgrazie non tolgono che il necessario relativo, o piuttosto il superfluo, di cui quale estimazione abbiasi a fare, è troppo facile a comprendere, e noi nell'altra Sezione il vedremo distintamente. Or fino a tanto che riman pure con che soddisfare a' bisogni di vera necessità, finchè esenti noi siamo dalle sensazioni dolorose, che sono i veri mali reali, perchè abbiamo noi a tormentarci da noi medesimi coi mali d'immaginazione? Infiniti per avventura felicissimi si terrebbono, se colla nostra cangiar potessero la loro condizione. Or non è egli stoltezza il renderci miseri da noi medesimi con quello stesso, con cui tant'altri fortunatissimi si crederebbero?

Quel che si è detto riguardo a' mali av-

venuti, molto più deve dirsi rispetto a'mali avvenire. Ed in vero perchè turbarmi degg'io d'un male, che non ho ancora? Non è egli strano, che io medesimo debba far sì, che ciò che ancor non esiste abbia a rendermi infelice?

Articolo II.

Che a ciò il maggiore ostacolo è il piacere segreto che pruovasi nell' afflizione.

Alla massima nel precedente Articolo esposta un' obbiezione preveggo, che già più volte ho udito farsi. Non è in mio potere, dirà taluno, il richiamar l' animo quando che sia dall'immaginazione alla sensazione, e impedir che le triste idee d' un mal avvenuto, o d'un male che temo, all' immaginazione non mi si offrano. Elle presentansi mio malgrado, malgrado mio mi stanno fisse dinanzi, e per quanto io m'adoperi a discacciarle, ostinate ritornano a tormentarmi.

Per toglier questa obbiezione io non voglio già pretendere, che il poter nostro sopra all' immaginazione sia pieno, e assoluto: attribuirei all' umana natura più che non debbesi, e niuno vorrebbe sapermi grado ch' io in lui supponessi una perfezione, che dalla propria esperienza egli trovasse smentita. Noi facciamo però nemmeno più torto a noi medesimi, che non conviene. Il poter nostro sopra all' immaginazione è certamente maggiore che forse non crediamo: egli è almen tale da riputarne bastan-

temente da' mali, ch' ella può cagionarci, nè al proposito nostro dobbiamo chieder di più. Tutto dipende dal saper ben usarne.

A chi dichiara impossibile il distornare l'immaginazione dall' idee moleste, io chiederei pria di tutto, s' egli abbia provato mai a dare in ciò daddovero tutti i suoi sforzi, se gli abbia fatti prontamente al primo sopraggiugnere di una trista avventura, se fatti replicatamente e costantemente, se fatti co' debiti mezzi. Tutte queste cose richieggonsi innanzi di dichiararne impossibile la riuscita.

Son molti adunque, che al primo arrivo di un sinistro accidente, in luogo d' allontanarne il pensiero, vi si fissano anzi a bello studio, non si occupan che di questo, fuggono tutto quello che può distrarneli, in esso solo continuamente s' aggirano. Plutarco gli assomiglia opportunamente a certa specie di scarabei, i quali entrati, dice egli, in una cotal fossa vicina ad Olinto, non san più uscirne, ma di continuo per entro vi si aggirano, infin che cadono morti di fatica e di sfinimento. (Opusc. *della tranquillità dell' animo*.)

Nè è già che vi si fissino espressamente, perchè amino ciò che loro dà pena. La pena per se medesima non può amarsi, e noi siamo costituiti di modo, che necessariamente dobbiam fuggire tutto quello che ne molesta, considerato siccome tale. Egli è adunque lo stesso amor del piacere, che li trattiene sopra l' idee spiacevoli. Un non so qual piacere essi provano nel rappresentarsi, come fanno, ed esagerare a se stessi la loro sciagura, nel maledire e strapazzar

il destino o la fortuna, se il colpo viene da mano ignota, nel meditare e anticiparsi coll' immaginazione il tristo gusto della vendetta, se viene da mano nota. Ingannati dalle lusinghe di questo piacer miserabile si covan essi frattanto la serpe in seno invece di soffocarla. E che n'avviene egli poi? Il piacere di sfogarsi contro alla fortuna o al sognato destino si viene scemando e annullando ben presto; il piacere dell'immaginata vendetta egli pure ben presto svanisce o per gli ostacoli, che vi s'incontrano, o per altra ragione. Non riman più che la pena. Allora l'animo cerca d'allontanare l'idee spiacevoli, ma troppo tardi; l'impressione è già fatta profondamente; gli spiriti animali, o qual altro agente egli sia, da cui dipende la parte meccanica delle idee, han contratto già l' abito di correre alle fibre, a cui l' idee spiacevoli sono annesse; quando l'anima s'affatica per isviarli ad altra parte; molti di loro meccanicamente si portano tuttavia alle fibre istesse a cui trovano meglio aperto il sentiero: l'animo allor si lagna della sua impotenza a sgombrar l' idee moleste, allor disperasi, allora pel sentimento medesimo della sua debolezza s' irrita, e si cruccia vie più; ma a chi ne debb' egli attribuire la colpa, se non a se stesso?

Dalle lusinghe di questo ingannevol piacere conviene adunque porre ogni studio a guardarsi, e sforzarsi il più prontamente che è possibile a rimover dall' animo la trista immagine dell' avvenuto disastro. Conviene, dico, *sforzarsi*, poichè non v' ha dubbio, che uno sforzo vi si richiede, e

uno sforzo talvolta grandissimo. Si avverta però, che la resistenza maggiore in sul principío non ci verrà direttamente dalla difficoltà di distogliere l'immaginazione dall' idea molesta: finchè gli spiriti animali non hanno appreso abitualmente la via, che ad essa li guida, non è sì difficile il distornarli. La resistenza maggiore verrà dalle stesse attrattive di quel piacere segreto, che abbiam pur ora accennato.

Un mal inteso amor proprio mille artificj sa usare in quei momenti per ingannarci. Dirà che è da stolto il privarsi nel colmo dell'afflizione anche di quella piccola consolazione, che ella stessa presenta; dirà che uno sfogo alla fine è necessario, ch'egli è l' estremo conforto de'miserabili, che troppo crudeli saremmo contro noi stessi, se anche questo piccol sollievo volessimo contrastarci; prometterà che in appresso ci troveremo più consolati; dove si tratti d' un ben perduto, richiamandocelo vivamente per mezzo dell'immaginazione, farà che ci sembri talvolta di possederlo tuttora, e con questa momentanea illusione seduciamo noi stessi; chiamerà talora in soccorso la nostra medesima vanità, e ci farà credere, che tornar ci abbia ad onore il mostrarci vivamente sensibili; altra volta ci lusingherà, che la vista della nostra afflizione abbia a destare più facilmente la compassione in altrui, e che questa recar ci debba il bramato ristoro; giugnerà qualche volta a valersi finanche della orgogliosa persuasione, in cui saremo della nostra fortezza, e vorrà che contempliamo la sofferta disgrazia per aver il piacere di disprezzarla.

Son tutte insidie pericolosissime; ed oso dire, che se noi lasciamo con queste il campo all' immaginazione d'impossessarsi dell' idea afflittiva, noi siamo vinti. Ella saprà poi tornarcela innanzi a nostro dispetto, quando più non avrà se non quello che può tormentarci; e invano cercheremo noi allora d'allontanarla, invano ci sforzeremo di render all'animo la perduta tranquillità. Prontezza è d'uopo, e costanza a rimoverla fin da principio: questa si è l'unica via per impedirne i tristi effetti.

Ma di quali mezzi s'ha egli a far uso? ve n'han di varie maniere, e poco importa quale di loro si preferisca; tutti son ottimi, purchè riescano ad impedire la fissazione dell' animo. Incominciamo da' mezzi meccanici, siccome quelli che si presentano più facilmente.

ARTICOLO III.

Mezzi meccanici per distogliere l' Immaginazione dall' idea afflittiva.

Meccanici io chiamo que' mezzi, che niuno studio richieggono, e niuna applicazione dell' animo, ma una semplice operazione meccanica. Ora il primo di questi mezzi egli è il fuggir prontamente il silenzio e la solitudine, di cui non v'ha peggio ne' tristi momenti, e a cui appunto allor si sogliono più abbandonare quelli, che saggiamente non san curarsi. E' dolce, essi dicono, la solitudine agli afflitti; ma una siffatta dolcezza altro non è che il piacere seduttore testè accennato, il qual ne lusin-

ga per pochi istanti, onde poscia sommergerci nella più trista amarezza. Egli è il canto della Sirena, che alletta gl' incauti per farne strazio; è la tazza avvelenata di Circe, è l' incanto d' Alcina.

A questo fatale incanto conviene tosto involarsi con ogni sforzo. Un Amico è da procurare in primo luogo, Amico saggio e discreto, in seno al quale poter deporre con libertà e sicurezza la propria afflizione. Il tenerla racchiusa con troppa forza potrebbe fare talvolta ciò che fa l' aria o il vapore soverchiamente ristretto, che scoppia quindi con maggior impeto. Qualora tale sia il dolor nostro, che uno sfogo domandi, uno sfogo prudente per questa guisa gli si procacci; e se il pianto vorrà concorrere ad aprirgli puranche un' altra via, al pianto si lasci libero il freno. Le lagrime sono un ristoro possente ne' grandi dolori: e il Saggio ben può cercar di nasconderle agli occhi altrui, ma poco saggio sarebbe, se per ostentare a se medesimo una vana fortezza, volesse forzatamente sopprimerle anche in segreto.

Concesso al dolore o l' uno, o l' altro, o amendue questi sfoghi primieri, la compagnia, la distrazione, il divagamento si cerchi quanto è possibile. Le conversazioni più allegre e più vive, gli spettacoli più clamorosi e più varj, un onesto sollazzo con lieta brigata, una festa, una caccia, una partita di campagna, un viaggio, tutto quello s' abbracci, che sia atto a presentarne un maggior numero di sensazioni e di idee più vive e più varie, e lasciar meno di presa all' immaginazione.

Egli forse avverà, che in sul principio questi divertimenti ci annojeranno, che in niuno sapremo trovar diletto, che tutto ci parrà insipido, e noi dovremo allor variare, e più prontamente passare dall'uno all'altro: alcuna cosa pur finalmente s'incontrerà, che ne aggradi, e in qualche parte almen ne sollevi, e quando pure non riusciamo con tutto questo, che ad occuparci, a distrarci, avrem con ciò solo ottenuto sempre moltissimo.

Ma non è da tutti, nè sempre, dirà taluno, l'usare di questo mezzo. Una madre alla morte di un figlio, o una moglie a quella del marito come cercar tra le feste, e i giuochi, e i tripudj il divagamento. Le leggi del decoro non meno che quelle della natura, e la stessa contraria universale consuetudine troppo altamente riclamarebbero.

Alle leggi della natura, e del decoro certamente non vorrò mai che alcuno s'opponga, e nemmeno agli usi più ricevuti: sebbene ve n'ha di quelli che troppo meriterebbero d'essere interamente aboliti. E qual uso più irragionevole, che il condannare, come costumasi in alcuni luoghi, una vedova a starsi rinchiusa nelle sue stanze gl'interi mesi a ricevere le condoglianze di tutti gli scioperati che a lei vanno per cirimonia, e a sentirsi con ciò rinnovare ad ogni momento il dolor suo? O qual più inumano, che l'obbligare, siccome pure in altri luoghi si pratica, i più stretti congiunti a dovere accompagnare alla tomba le spoglie della persona più cara che loro avvenga di perdere, e averne sott'occhio

il tristo spettacolo, finchè compiuti ne sieno gli estremi ufficj? O qual più barbaro insieme, e più indecente, che il dovere poi chiudere come pur è costume in altri luoghi, una scena sì trista coll'importuno e sconcio apparato di un solenne banchetto.

Ma tali usi nelle più colte parti d'Italia, o tolti sono del tutto, o molto almen temperati. Alla morte di un congiunto l'allontanarsi dalla casa e dalla città, e togliersi all'aspetto di tutto ciò che può offrirne l'immagine, e richiamar la memoria della perdita fatta, non solo non è vietato, ma consigliato pur dalla stessa consuetudine.

Senzachè i mezzi, onde sottrarsi in quei momenti alla solitudine ed al silenzio, non con le feste soltanto, e i giuochi solenni, e i popolari tripudj, e gli spettacoli, e le cose più pubbliche, e più clamorose. Queste giovar potranno in que' mali dell'animo, in cui nè i riguardi che aver si debbono alla decenza, nè altre circostanze ci vietino di usarne, siccome nelle afflizioni, che nascono da cagioni soltanto a noi conosciute, o dove il cercar la distrazioe anche pubblicamente non possa venirci apposto a rimprovero. Negli altri casi rimangono le private società, rimane un viaggio, una gita in campagna, altri mezzi rimangono, onde involarsi alla solitudine domestica, e procacciarsi decentemente un'utile distrazione.

Ma per ciò fare un'altra cosa conviene vincere, che nello stato d'afflizione pur tanto amasi, e tanto comunemente, io voglio dire l'inerzia. Una certa svogliatezza

allor vi nasce di ogni cosa, un certo languore e spossamento universale; il sedersi, o sdrajarsi abbandonatamente su checchessia lontano da ogni strepito, e fuggir finanche di sentir il peso della propria gravitazione, è quello che allor più cercasi, e che a maggior aumento del proprio male si cerca. Imperocchè nulla più brama l' immaginazione in quegli istanti, che d'aver tutti agli ordini suoi, gli spiriti animali, senzachè venga niuno impiegato agli ufficj muscolari. Quanto meglio ella possa per questo modo insegnar loro la via di rintracciare l' idea molesta, e accostumarli a prontamente riprodurla a' suoi cenni, non è chi nol vegga.

Di ciò accorti pertanto allora appunto cercar dobbiamo vie più d' occupare gli spiriti nelle fatiche del corpo, onde meglio sottrarli all' impero della fantasia. I giuochi di più farzoso esercizio, le cacce più faticose, le cavalcate di maggior scotimento, i passeggi più lunghi e più affrettati, e non già per luoghi deserti, o cupi, o melancolici, ma per le strade più popolose, e lungo le rive del mare o de' laghi o de' fiumi, e su per colli che guidino ad amene vedute, son quegli allora con cui, mancando altra migliore occupazione, dee procurarsi di vincer l' inerzia, e d' affaticare gli spiriti.

Ove non si possa occupare il corpo, cerchisi almeno d' occupare la mente; e una commedia, un dramma, un poema, una storia piacevole, un' opera interessante si scelga con cui trattenersi.

V' ha chi riuscì a frenare l' immaginazio

ne coll' interniarsi in uno studio profondo. V' ha dall' altro canto chi seppe ingannarla col faticare unicamente per faticare, trasportando da luogo a luogo attrezzi, libri, quadri, stromenti, suppellettili. Poco importa qual mezzo s' adoperi, purchè riescasi al termine di vincer l' inerzia fatale in quei punti, d' esercitare gli spiriti, di occuparli. (1)

Un terzo effetto dell' afflizione è l' inappetenza, la quale però ben lungi dall' aversi a combattere, è anzi da secondare, siccome provvido e salutare compenso della natura medesima. E certamente il caricarsi di cibi in circostanze siffatte troppo sarebbe pericoloso, conciossiachè la digestione, siccome mostrano i Medici, esser non possa in que' tempi libera appieno, e regolare. Anzi il disgombrare con una purga l' ammasso che il colpo afflittivo può aver trovato, e guastato in sullo stomaco, è pur sovente giovevolissimo, però chè altrimenti l' indisposizione che da esso nasce, concorre ad accrescere vie maggiormente la stessa indisposizione dell' animo.

In questa parte adunque io non ripugno, che alla Natura si obbedisca, e che nei cibi si usi sobrietà. Quello invece che da taluno suol consigliarsi, è l' uso parco e prudente d' alcun vivace e spiritoso liquore, ed io ho puranco udito di chi seppe con questo mezzo più d' una volta ne' colpi più

(1) Le fatiche del corpo liberano dagli affanni dell' animo, dicea pure il Duca DE LA ROCHEFOUCAULT (*Mass.* 2.)

disgustosi, opportunamenre acchetar l'animo, e sollevarsi. Un tal uso gli accendeva ed eccitava gli spiriti, oltre al distogliere questi dal servire all'immaginazione, amare a lui faceva il moto, la compagnia, il trastullo, il dissipamento; tornando stanco in su la sera ei dormiva profondamente, e desto al nuovo giorno seco stesso tranquillamente rideva di chi in suo luogo sarebbesi strutto di sdegno, o di dolore.

Artinolo III.

Mezzi filosofici per prevenire le afflizioni, e dissiparle.

Gli accennati finora non son che mezzi meccanici. Il Saggio non dee certamente meno apprezzarli, perchè sian tali; imperocchè l'influenza del fisico sopra il morale è troppo grande; ed egli dee finalmente pur ricordarsi che anch' egli è Uomo, e che il troppo fidarsi delle forze sole dell' animo potrebbe talvolta farlo soccombere e restar vinto.

Ma quanto ei sarebbe prosontuoso e imprudente, se di questi mezzi sdegnasse o ricusasse far uso, altrettanto sarebbe cosa per lui disdicevole e vergognosa, se la sua consolazione aspettar dovesse da questi soli, ed altri soccorsi non sapesse trovare in se medesimo. Tanto più che non è da dissimulare essere questi mezzi efficaci bensì fino ad un certo punto, ma non però sempre bastevoli, nè sicuri. L'immaginazione mille momenti sa cogliere in mezzo alle distrazioni medesime per presentarsi; e guai,

se ella non si ritrova in quegl' istanti contro di lei ben muniti in noi stessi.

Egli è dunque a vedere per quali mezzi deve il filosofo pur colla forza della ragione o prevenire le afflizioni, o distruggerle.

Le afflizioni dell'animo, per ciò che si è detto nel Cap. II. (pag. 15.), altre dipendono dal passato, ed altre dal presente, o dall' avvenire. Circa al presente esse nascono o dal rimorso, o dal pentimento d'un mal commesso, o dal rammarico d'un mal sofferto o d'un ben perduto; quanto all' avvenire procedono dal desiderio, o dal timore, ed anche nelle disgrazie presenti noi abbiam dimostrato (pag. 18.) che il rammarico d'un ben perduto, o il timore d' un mal avvenire son le primarie cagioni, onde il dolore è prodotto.

Ma del desiderio, e del timore qui non faccio parola, riserbandoci a trattare, siccome a luogo più opportuno, nella seguente Sezione. Poco diremo pure del rimorso, e del pentimento, giacchè un sol rimedio essi ammettono, e troppo facile a riconoscersi. Il rammarico è quello, sul quale ci tratterremo più a lungo, e singolarmente il rammarico di un ben perduto, giacchè le nostre afflizioni riguardo al passato da esso provengono per la più parte, e la maggiore influenza egli ha pure nelle afflizioni per le sciagure presenti.

§. I. *Del timore, e del pentimento*.

Il sol rimedio per evitare il timore egl è quello di regolare costantemente le proprie azioni secondo le leggi dell' onestà, i

del dovere onde non averlo a soffrire, e riparare sollecitamente al mal fatto, allorchè siasi a quelle contravvenuto, onde farlo immantinente cessare. Chi l' una, e l' altra cosa ostinatamente ricusa, sia egli pur lacerato, e straziato da' suoi rimorsi, sia pur a tutt' altri terribile esempio: il Filosofo potrà compiangerlo, ma non saprà compatirlo: troppo meritata è la sua pena.

Il pentimento o riguarda un delitto, o riguarda semplicemente un' imprudenza, un errore. Nel primo caso quello stesso nè più nè meno con lui dee farsi, che abbiamo detto doversi far col rimorso. Nel secondo per prevenire il pentimento, il mezzo generale si è l' adempiere esattamente il famoso precetto di quell' antico Filosofo: *Innanzi d' imprendere alcuna cosa, considera quello che se ne possa incontrare*; precetto che più largamente svilupperemo parlando della prudenza. Che se malgrado ogni cautela alcun errore ci venga pure commesso, o egli è riparabile, e col rimedio si cerchi la cessazione del pentimento; o non ammette riparo, e non v' ha allora che pazientemente soffrire e acchetarsi. E che giova infatti il cozzare coll' impossibile.

§. II. *Del rammarico d' un mal sofferto, e d' un bene perduto, e delle afflizioni nelle disgrazie presenti.*

L' immagine d' un mal sofferto non sempre è dolorosa per noi; il più delle volte anzi è grata e consolante pel sentimento attuale d' esserne privi. Quindi una viva compiacenza noi veggiamo in tutti general-

mente nel raccontare i passati lor mali, e tanto maggiori, quanto son essi stati più gravi. A questa compiacenza tal volta può aver parte la vanità di rammentare l' intrepidezza, con cui gli abbiamo sofferti, o quella di eccitare delle nostre forze un' opinione maggiore; mostrando quanto siamo stati valevoli a sostenere, o quella puranche d' interessare a favor nostro con un tenero sentimento di compassione, chi ci ascolta. Ma il paragone che noi facciamo fra noi medesimi del presente e del passato, il sentir di non essere più infelici, come eravamo, è quello senza alcun dubbio, che v' ha la parte maggiore.

Allora solo pertanto l' immagine d' un mal sofferto in noi produce il rammarico, quando è accompagnata da sdegno. Questo or è diretto contro le cose innanimate o irragionevoli; così s' adira il fanciullo contro del sasso, ove inciampando è caduto, o il cavaliere contro il cavallo, che l' ha gettato di sella: ora contro all' idea astratta, che si chiama fortuna, termine che per se non significa fuorchè una cieca e accidentale combinazione di cose, ma che noi massimamente ne' mali che ci vengono impensati, e da ignota cagione, amiamo di realizzare e personificare alla nostra imaginazione, onde avere pur qualche cosa, contro alla quale sfogarsi: ora è diretto contro di noi medesimi, allorchè i male ci nasce per nostra colpa, e siam costretti a confessare a noi stessi la nostra debolezza, o la nostra imprudenza, confessione sempre incrtescevole all' amor proprio: ora finalmente è diretto contro degl' altri, il

che

che succede allorchè il male ci viene da conosciuta persona, male che tanto maggior ne sembra, quanto la persona medesima è più da noi abborrita. Gli elementi adunque, onde nasce il rammarico d' un mal sofferto son l' ira, e l' odio, e per toglierlo non v' ha altro mezzo, che toglier queste passioni, la qual cosa come abbia a farsi, noi il vedremo nella seguente Sezione.

Ma il più frequente rammarico è prodotto in noi dall' immagine d' un ben perduto, e questa è pur la maggiore, e più copiosa sorgente de' nostri mali dell' animo. La morte, o la partenza, o la perdita dell' amicizia, della grazia, del favore d'una persona possente, o a noi cara; la perdita delle sostanze per furto, fallimento, o inondazione, o incendio, o fortuna avversa nel giuoco o nel commercio; la perdita delle dignità, o dei titoli, o del potere, o della pubblica considerazione; son le cagioni più ordinarie, da cui le maggiori, e più acerbe, e più desolanti afflizioni derivano. Ora per prevenire o distruggere siffate afflizioni, egli è da vedere in primo luogo quale estimazione di queste cose si abbia a fare

§. III. *Estimazione de' Beni*.

Di tanto maggior rammarico generalmente suol riuscire la perdita di un ben e, quanto più necessario da noi si crede alla nostra felicità. Massimiano non sì tosto ebbe rinunziato all' impero di Roma, che dolente di vedersene privo, fece ogni sforzo,

usò ogni artificio, unì alle cabbale i tradimenti per rientrarne al possesso, finchè invece del trono e del diadema trovò la morte. DIOCLEZIANO al contrario, che nell' abdicazion generosa gli avea dato l'esempio, spontaneamente invitato a ripigliare lo scettro: Questo regno, rispose (additando il picciol orto, ch'egli coltivava colle sue mani) troppo mi è più caro che non l'impero di Roma.

Il primo studio pertanto dell' uomo saggio debb' essere di far de' beni una retta estimazione, e da quelli, che alla sua felicità non son necessarj, distaccar l'animo in modo che la lor perdita non abbia ad essergli tormentosa. SENECA per calunnia appostagli innanzi a Claudio Imperadore, spogliato delle sostanze, bandito da Roma, e relegato fra i monti della Corsica, per qual maniera seppe egli con tanta tranquillità sostener quel terribil rovescio, onde altri sarebbe stato desolatissimo?,, Tutte le cose, scriveva egli dal suo esiglio (*De Consolatione ad Helviam* Cap. 4.), che la fortuna liberamente mi compartiva, ricchezze, gloria, onori, io avea riposte in luogo, da cui potesse riprenderle senza mia commozione. Un grande intervallo fra me ed esse era frapposto. Quindi la fortuna me le ha ritolte, non già strappate di mano: *abstulit, non avulsit* ". Tale ha ad essere la disposizione dell'uomo saggio, nè l'acquistarla è pur impresa infinitamente difficile.

Imperocchè non pretendiamo noi già che debbasi pervenire a quell' eccesso di stoicismo, che EPITTETO vorrebbe,,, V'ha del-

le cose, incomincia egli il suo *Enchiridio*, che dipendono da noi medesimi, quali sono l'opinione, l'inclinazione, i desiderj, l'avversione, e tutte le nostre operazioni: ve n'ha dell'altre, che non dipendon da noi, siccome il corpo, le ricchezze, gl'imperj, e tutto ciò che non è nostra operazione. Ciò che dipende da noi, segue egli, è libero di sua natura, nè può da alcun uomo esser impedito, nè sforzato; al contrario ciò che da noi non dipende, è servile, spregevole, e soggetto all'altrui potere . . . . Or se crederai, continua poco dopo, esser tuo ciò solo, che veramente t'appartiene, e saprai considerar come estraneo, e forestiero ciò che in effetto lo è, assicurati che niuna cosa sarà valevole a disviarti dal tuo proponimento, che non imprenderai cosa alcuna che ti conturbi, che non avrai a lagnarti nè a mormorare, che niuno t'offenderà, che mai il menomo dispiacere tu non avrai a ricevere.

Ora per quanto io dicessi, non so certamente, se mi verrebbe mai fatto di persuadere ad alcuno, che il suo corpo non sia cosa sua, ma cosa estranea e forestiera. Io so certamente, ch'è mio, direbb'egli, e le sensazioni moleste, che per esso mi vengono, so altresì che mie sono pur troppo.

Siffatta opinione era negli Stoici una conseguenza del loro generale sistema. L'anima umana, dicevan essi, non è che una particella della grand'anima del mondo, cioè di Dio (V. *Metafisica* pag. 31.). Come porzione di Dio ogni anima è in se perfetta, e non dee cercar altro, che di godere di questa perfezione rimovendo da

se tutti gl' impedimenti, che venir possono dalle cose esterne non dipendenti da umano consiglio, ma rette dalla forza invincibile del destino. Deve il saggio pertanto, essi conchiudevano, tutto raccogliersi in se medesimo, e in se tutto riporre, bastare a se solo, e riguardar come cose da se aliene tutte quelle che non sono in sua potestà, ma del fato, computando fra queste anche il corpo medesimo. Per via di tali astrazioni alcuni di loro son giunti a rendersi quasi affatto insensibili, non pure ai mali dell' animo, ma anche a quelli del corpo; nel che sono certo da ammirare; ma astrazioni così difficili, ed appogiate a siffatti principj, una moderata e saggia Filosofia non dee pretendere.

Basta soltanto, che facciasi delle cose una più giusta estimazione che non suol farsi comunemente: basta che necessarie all' umana felicità non si pongano quelle, che non lo sono.

Ora io domando: quale è la base dell' umana felicità? Ognun dirà la tranquilità dell' animo. Quale n' è il compimento? Dirà ognuno la contentezza. Un uom tranquillo e contento è un uom certamente felice. Ma perchè uno sia tranquillo, che si richiede egli mai? L' estenzione dai mali. Perchè sia contento? L' esenzione da' bisogni. Tolgansi i mali dal mondo, svaniran tosto le afflizioni, ognuno sarà tranquillo; tolgansi i bisogni, svaniranno i desiderj, ognuno sarà contento. Ma quali sono i veri mali? Se ne traete i dolori del corpo, e i rimorsi della coscienza, gli altri sono tutti d'opinione, dicea ROUSSEAU, e noi l' abbiam

dimostrato. E i veri bisogni quali son egli-no? I bisogni fisici: chi ad essi ha modo di soddisfare, certamente ha quello che basta per esser contento. Quanti difatti con questo solo non vivono contentissimi: Diogene nella sua botte, dice Massimo Tirio, era più lieto che Serse in Babilonia. Gli altri bisogni non son che fattizj: noi siamo quelli, che abbiam la stoltezza di fabbricarceli; noi che rendendosi necessario alla felicità quello che la natura non ha voluto che il fosse, ne formiamo da noi medesimi aspra e disastrosa la via, ch'ella fatta ci avea più agevole e più spedita. La natura poco richiede, dice Boezio (*De consol. Philososophiæ* Lib. 3.) e il dice con lui l'esperienza e la ragione. Il mondo reale ha i suoi confini, replica un altro Filosofo, il mondo immaginario è il solo che non ha limiti. Tutto ciò che può farne migliori e più felici, la Natura il ci ha posto all'aperta, e da vicino, dice pur Seneca (*De Benef.* Lib. 7.) Finalmente quanto poco essenziali alla felicità sian le ricchezze, le dignità, il fasto, l'autorità, e l'altre cose dietro a cui maggiormente vaneggiano il più degli uomini; quanto sien anzi insufficienti per procurarla; quanto spesso le sieno pure d'impedimento, infiniti l'han ripetuto. Boezio fra gli altri elegantemente l'ha dimostrato (*loc. cit.*), noi non osiamo pur di parlarne come di cosa già troppo nota (1). E perchè adunque

---

(1) L'Imperadore SEVERO dopo esser corso per tutti i gradi della fortuna sino ad aver l'im-

di questi beni dobbiam noi far tanto conto ?

Ma s' ha egli perciò a trascurarli affatto, a sprezzarli, a rigettarli ? Alcuni Filosofi certamente a questo segno pur giunsero, e non ne furono che più paghi. Gli esempj di CRATETE, di DIOGENE, e degli altri Cinici sono troppo famosi : e ognun sa che il secondo di questi gettò perfino la tazza in cui bevea, allorchè l' esempio di un fanciullo gli dimostrò, che supplir vi poteva bastantemente colla cavità della mano . Una Filosofia però men rigida non chiede tanto. Godetene, dicea PLUTARCO (*Della tranquillità dell' animo*), finchè son essi in poter vostro, con quella parsimonia, che ad un uom saggio conviene ; niuno il vi contrasta ; ma avvezzatevi a poterne anche tranquillamente far senza qualor vi sieno rapiti : considerate quanti momenti passate lietissimi, senza che le ricchezze, gli onori, la vanità vi abbian parte : dite fra voi medesimo : Finchè io vivrò tranquillo e contento, sarò felice ; questa sia dunque la mia cura primaria : per la tranquillità e la contentezza ad un uom savio di poco è mestieri ; questo procurisi di mantenere : il resto si abbia per un di più ; godasi finchè la sorte il consente, e se ne soffra tranquillamente la privazione, allorchè venga a mancare. Preparato con queste riflessioni voi potrete allor dire alla Fortu-

---

pero del mondo ; *Omnia fui*, diceva, *sed nihil expedit*, cioè tutto questo nulla ha giovato a farmi felice (P. MAN. *Apotht* Lib. VI.)

na coraggiosamente con Epicuro: Tu mi puoi togliere qualche piacere, ma l'ira tua non saprà giugnere a cagionarmi un dispiacère (1).

§. IV. *Previsione de' mali.*

Vi ha però dell'occasioni, in cui la perdita ancor di cosa, che non ne importi gran fatto, aspramente ne punge, perchè arrivata improvvisa. Non basta adunque lo staccar l'animo da' beni d'opinione col riguardarli siccome cose alla nostra felicità non necessarie; ma conviene di più a questa perdita tenerci ognor preparati col prevenirla. „ E' di mestieri star sempre in guardia, dice Seneca (*De Consol. ad Helviam.*), e tutti gli sforzi della fortuna, e tutti gli impeti sui preveder molto prima che sopravvengano. Ella è grave a coloro, cui giugne improvvisa, facilmente ne sostiene i colpi chi ognor l'attende “.

A tal oggetto un abitudine ci convien fare, la quale ed è facilissima per se stessa, e non lascierà pur di recarci grandissimo giovamento. Questa si è di torcer sovente, all'udire le sue sciagure, la riflessio-

(1) Questa anzi è pur la maniera, dice in altro luogo PLUTARCO, di meglio sentire il godimento de' beni stessi, sinchè son essi in poter nostro. Chi può dire intrepidamente alla Fortuna:
Suave est, si quid das: parvus dolor hoc ubi tollis:
privo del timor della perdita, è il solo, chè più dolcemente tutto il piacer ne assapora.

ne sopra di noi, e chiedere a noi medesimi, come ci avremmo a contenere, se il male, ond'altri si lagna, a noi fosse avvenuto. ,, Chiunque, dice il medesimo SENECA (*loc. cit.*), riguarda i mali altrui, dei quali ogni giorno veggiamo gran copia, siccome tali che facilmente a lui pure aprir si possan la via, ben armato contro di quelli ognora si troverà, assai prima di venirne assalito ".

Per questo modo ANASSAGORA sostener seppe con tanta calma la morte del figlio, che gli era carissimo. Già da gran tempo, rispose egli, io sapeva, che mio figlio era mortale. Alla risposta di ANASSAGORA fu similissima quella di una Donna Spartana, la quale udendo che l'unico figliuol suo era in battaglia rimasto ucciso, in luogo d'abbandonarsi agli usati femminili lamenti: Fin da quando io l'ho partorito, disse placidamente, io sapeva ch' egli dovea morire. ,, E perchè non seguiamo noi questi esempj, entra quì acconciamente PLUTARCO (*loc. cit.*), perchè al sopraggiugnere di un sinistro avvenimento in luogo di darci in preda alle querele ed ai gemiti, non diciamo noi pure similmente: Io sapeva che precarj, non fermi erano i miei beni sotto l'arbitrio della Fortuna, e che questa è volubile ed incostante, sapea che chi le dignità ed il potere m'ha dato, potea ritormelo; sapeva che l'amico mio era uomo, cioè un essere per natura mutabile, come il chiamava PLATONE? Se ai volgari lamenti: Io non l'avrei mai creduto, nol mi sarei aspettato, queste riflessioni sosti-

tuissimo, l'animo non uscirebbe sì facilmente dalla sua calma (1).

§. V. *De' mali, che ammetton riparo.*

A chi sapesse staccar l'animo interamente da'beni non necessarj, a cui ognor pronto sapesse tenersi ad ogni spiacevole incontro, i proposti rimedj sarebbono certo bastanti. Ma è da provvedere anche a quelli, che non han tanta virtù, o avvedutezza, e che dalle triste avventure si lasciano inaspettatamente sorprendere. Il dir loro ciò che avrebbono dovuto fare per prepararvisi, è rimedio fuor di stagione. Di soccorsi presenti, e presentemente praticabili han essi d'uopo, e questi son loro da accennare.

Egli è dunque a riguardare in primo luogo, se il male ammette riparo, o non l'ammette. Nel primo caso il conforto si offre da se medesimo, nè si ha a far altro se non se in luogo di trattenere l'immaginazione sulla considerazione del mal presente, trasportarla alla considerazione del futuro rimedio, e colla speranza di questo racconsolarsi.

---

(1) Perciò EURIPIDE saggiamente fa dire a Teseo.
Nam qui hæc audita a docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias,
Aut mortem acerbam, aut exulis mœstam fugam,
Aut semper aliquam molem meditabar mali,
Ut si qua invecta diritas casu foret.
Ne me imparatum cura laceraret repens,
CIC. *quæst. Tusc. III.*

Anzi chi sa che in questi casi non si potesse anche talvolta far servire l'immagine stessa del ben perduto, o del mal che si soffre, ad aumento di consolazione maggiore? Egli è certo che un bene assai più dolce riesce allor quando si riacquista, che innanzi di perderlo: e la ragione è pur manifesta, poichè al piacere diretto, ch'egli reca per se medesimo, il piacere indiretto s'accoppia della cessazion del dolore, che la mancanza di lui cagionato ne avea. Indi è che i più scaltri e più raffinati Epicurei solean talvolta d'un bene privarsi a bello studio per qualche tempo, onde più vivo sentirne in seguito il godimento. Anzi giugnean essi per fino a procacciarsi ancor dei dolori espressamente per gustare il piacere di farli improvvisamente cessare (1).

Or ciò posto se un Uomo nell'atto che ha presente l'immagine o del male avvenutogli, o del bene perduto, dalla molestia che ne soffre, misurato prima il diletto che proverà nell'istante che verrà questa a cessare, saprà indi trasportarsi colla forza dell'immaginazione ad un tale istante, e con esso, dirò così, identificarsi,

---

(1) Questo uso come osserva l'Autore dell'*Idee sull'indole del piacere*, non è pur molto lontano da' nostri tempi. Quanti, dic'egli, protraggono il passaggio od il ballo infino alla stanchezza per sentirla rapidamente cessare adagiandosi! I liquori pungenti, i sughi aspri ed amari, le polveri vellicanti, di cui tanto ci sogliam compiacere, non sono pure aggradevoli che per la stessa ragione.

egli è chiaro, che anticipatamente ei godrà di tutto il piacere di quell'istante felice, che l'immagine stessa del mal presente avrà servito ad aumentarglielo.

Ciò potrebbe forse avvenire, dirà taluno, quando io fossi sicuro di riavere il ben perduto, quando al male che soffro fossi sicuro di riparare: ma la cosa è ben diversa, allor che l'esito è incerto. La cosa, io replico, allor riducesi ad un affare di calcolo: non v'ha che esaminare da qual lato la probabilità sia più grande o per numero, o per valor di ragioni. Ma in questo calcolo appunto è dove gli Uomini errano più comunemente. Valutan essi moltissimo ogni ragion di temere, e quasi in niun conto non tengono tutte quelle, che eccitare li debbono a confidare. Posta anche una sicurezza pienissima, che pur si ha tante volte, singolarmente ne'mali per lor natura o limitati a certo tempo, o passeggeri, vi son di quelli, che invece di pensare al futuro conforto, par che non abbiano anima, fuorchè per rammaricarsi col sentimento del mal attuale. Il Filosofo che può fare a costoro, che il mal si vogliono ad ogni patto? Ei non può che compiangerli.

Un Uom saggio vedrà al contrario, come egli debba dar ogni peso alle minori speranze, alle apparenze puranche men lusinghiere, e levarlo quanto è possibile al timore. Una considerazione v'ha pure, che deve a ciò più fortemente animarlo; o poco o molto sia il rimedio ch' egli ha luogo a sperare, il suo male ne verrà sempre scemato di qualche grado; il suo stato per-

tanto diverrà sempre men doloroso di quel che sia attualmente; egli dunque non può aspettarsi che una condizione migliore; dunque ad ogni patto egli ha ragione di consolarsi.

§. VI. *De' mali irreparabili*.

Il peggio si è quando il male non ha riparo. Egli è il peggio però soltanto agli Uomini deboli, e dei soccorsi della Filosofia non ben forniti: perocchè il Saggio anche in questi egualmente sa confortarsi; ed anzi in questi appunto è dove ei si compiace di più mostrare la sua virtù; che di poca virtù certamente fa di mestieri per consolarsi d'un male, che riparare si possa agevolmente. Il difficil abito, ma importantissimo ei sa formarsi di sottomettersi tranquillamente alle leggi della necessità „ Io ho perduto il Fratello, o il Padre, o l'Amico, che mi eran carissimi. Il colpo è duro; ma il colpo non ha rimedio; io nè l'uno nè l'altro non posso più far rivivere. Che giova dunque il pensarvi? " *Durum, sed levius fit patientia quidquid corrigere est nefas* così dic' egli con ORAZIO.

Questa imperturbabile fortezza d'animo par che agli Stoici fosse più propria, che a tutt'altri, almeno di essa altamente quei Filosofi si gloriavano. Io son d'avviso però, che il formar l'abito di rassegnarsi pazientemente alle leggi della necessità non sia finalmente sì malagevole, come rassembra. Basta fissarvisi risolutamente alle prime occasioni; basta ripetere fermamente fra

se. Il fatto è fatto; non v'ha riparo; si badi ad altro.

Anzi v'ebbe chi disse, non esservi male così sopportabile, come un male senza rimedio. Nè questo concetto è forse men vero di quel che sia acuto e sottile. Imperocchè una debole speranza affligge sovente più che non consoli, per le agitazioni e le inquietudini dell'opposto timore. Anzi io aggiugnerò, che il peggior male, ch'io conosca nelle afflizioni, è appunto l'ondeggiamento dell'incertezza, e per le scosse frequenti, che l'animo ne riceve, e perchè dall'idea afflittiva è allor più difficile il poter distrarre il pensiero. All'incontro la sicurezza che il male è irreparabile, ch'egli è deciso, che più non vale il pensarvi, produce una specie di tranquillità, e di fermezza: l'Uomo allor si determina, prende il suo partito, e s'acchetta. Tanto più ch'ei può allora vie meglio e più facilmente usar de' mezzi meccanici, che abbiamo accennato più addietro, con cui distrarsi nulla più essendovi, che lo costringa a dover suo malgrado richiamare l'idea afflittiva, e tornarsela innanzi.

Ma ne' mali irreparabili non v'ha egli altro mezzo per tranquillarsi che questo solo? Altri pure ve n'ha, e assai più consolanti.

§. VII. *Che ogni male ha qualche compenso.*

I Pittori e gli Scultori si son dilettati alcuna volta a formare artificiosamente delle figure in tal guisa, che riguardate da una

parte un volto vago ed avvenente, dall'altra un mostro informe e spaventevole rappresentassero. Tali son pure comunemente le cose umane: tutte per ordinario han doppio aspetto; e la differenza si è, che in esse l'Uom debole, e nel mal accorto si ferma subito all'aspetto tristo, e s'avvilisce; laddove il Saggio volge sollecitamente la figura dall'altro lato, e si conforta.

Ma come può egli ciò praticarsi ne'mali, che alcun rimedio non ammettono? Se rimedio non hanno, han però tutti qualche compenso. Non vi ha male, comunemente parlando, che accompagnato non venga o seguito da qualche bene. Un Leibniziano direbbe anzi che tutto è bene; Robinet che il bene, e il male sono in perfetto equilibrio: io non dirò nè l'uno nè l'altro, ma che ogni male per ordinario da qualche bene sia compensato, l'esperienza abbastanza ce ne convince. Quante volte, dice Fontenelle, di certi incontri, che gravi mali ne parvero in sulle prime, non ci troviamo noi in appresso così contenti, che fortemente ne spiacerebbe, se non ci fossero accaduti? La stessa gravezza del male, aggiugne il P. Stellini (*Etica* Tom. II.) contribuisce talvolta a far che ne sorga un bene tanto maggiore, di noi accadendo quel che dell'acqua nelle fontane, che tanto più alto risale, quanto più cade dall'alto.

Che poi sarebbe se noi volessimo rammentare tutti quegli altri compensi, che mai non mancano d'accompagnare qualunque male: i conforti degli amici, e de'con-

giunti; l'interesse che ad altri veggiamo prender per noi, interesse che ci consola per la buona opinione che di noi mostrano avere; l'istruzione, che le traversie ci porgono per meglio apprendere a governarci (1); il comodo che ci presentano per distinguere i veri amici dai falsi; il disinganno che ci offrono intorno alle cose sfuggevoli della terra; e mille altri vantaggi, che insieme tutti non lasciano di essere rilevantissimi?

Una riflessione non è pur quì da ommettere, che troppo giova al nostro proposito, ed è che la perdita di un bene, dirittamente considerata, non è spesse volte che la cessazione di un male o di un incomodo. Egli è noto, dice l'Ab. Trublet (*Essais sur divers sujets de litterature & de morale* Tom. I.), ed è passato anche in proverbio, che le grandi ricchezze sono di grandi imbarazzi: e noi pur vedremo estesamente in altro luogo, quanto una comoda mediocrità sia loro da preferirsi. Allo stesso modo le dignità, dice Seneca, altro non sono, che una schiavitù onorata (2). Il comando non è che la briga di vegliare all'altrui condotta, provvedere a-

---

(1) La fortuna ci corregge di molti diffetti che la ragione non saprebbe correggere, dice il Duca DE LA ROCHEFOUCAULT *Rifl.* 187.

(2) DIOGENE ad uno che esaltava la fortuna di Callistene alla corte di Alessandro: Anzi, disse, egli è infelicissimo, che gli tocca desinare, e cenare, non quando lei n'ha l'appetito, ma quando piace ad Alessandro.

gli altrui bisogni, udirne le querele, comporne le liti, acchetarne i tumulti. Tutti i beni di simil fatta hanno qualche disagio simile, la cessazione del quale all'uom filosofo sa cagionare sovente maggior piacere, che non cagioni dolore la perdita del bene stesso.

Non v' ha male in somma, il cui il Saggio trovar non sappia qualche compenso, con cui ristorarsi. Egli è come l' ape, dicea PLUTARCO, la quale dall'amarezza del timo sa trarre il mele. ZENONE perdute in un naufragio tutte le sue sostanze, non giunse egli a rallegrarsene, perchè ciò gli avea dato occasione di meglio attendere allo studio della sapienza (1)? E DEMETRIO FALEREO esigliato da Atene, e rifugiato in Tebe, non si tenne egli avventurato di poter quivi lontano dalle pubbliche brighe ascoltare liberamente Cratete?

§. VIII. *Che i mali sono sempre minori di quel che sembrano.*

Ma oltre al saper ne' mali prontamente rivolger l'occhio all'aspetto migliore, conviene anche persuadersi, che riguardati dal lato stesso peggiore sono essi per ordinario assai men gravi di quello che l' immagina-

---

(1) *Tum bene navigavi*, diceva egli, *cum naufragium feci* (P. MAN. *Apopht.* Lib. 7.) ANASSAGORA similmente nella rovina delle sue cose si consolava dicendo. Se queste non fosser perite, io non sarei salvo, alludendo alla filosofia, a cui le sciagure lo avevano determinato (Ib.)

zione ce li dipinge. Niente è male per noi, e ci persuadiamo che non lo sia, dicea il Poeta *Menandro*, e questa è l'arma con cui gli Stoici a qualunque sciagura si opponevano. Escludendo dalla classe dei mali tutto quello, che non è vizio, si consolavan così nelle loro disavventure, negando che fosser mali. *Epitetto* voleva anche di più: " Quando t'abbatti in alcun oggetto spiacevole, diceva eglì, avvezzati a dir fra te stesso. E' non è quello che pare, egli è una pura immaginazione. " Ma l'accostumarsi a riguardar come semplice immaginazione anche ciò che è fatto, egli è impresa troppo difficile, che noi lasceremo agli Stoici addestrati a siffatte pruove. A noi basta soltanto, che ella si tenga a freno di modo, che non presenti come reale ciò che non l'è.

Nelle disgrazie per ordinario quello, che più si affanna, non è già il male che attualmente soffriamo, ma quello che coll'immaginazione ci andiam figurando in appresso. Una madre improvvisamente si riman vedova, con più figli, e con tenui fortune: Se vi ha tempo, in cui meno ella debba patir il danno della sua perdita, egli è certamente nei primi giorni, in cui pel sostegno de' figli si trova ancor provveduta, l'indigenza, e l'angustie sopravvenire non possono se non dopo. Ciò nondimeno appunto nei primi giorni noi la veggiamo desolatissima, in processo di tempo il dolore si scema, e per lo più si fa nullo. Or da che viene che tanto ella s'affanna, quando ancora non sente il danno, e più non duolsi quando il danno dovrebbe appunto sentir-

si? Egli è perchè nel principio, l'immaginazione, che tutto gode ingrandire, le fa apprendere il male nella veduta più spaventevole. Già rovinata ella crede ogni cosa senza riparo, già ogni speranza è bandita da lei per sempre: ridotta vedesi già senza scampo ai più terribili estremi. Tutto quest'orrido a poco a poco si va scemando, ogni passo, ch'ella fa dall'immaginazione alla realità, le discopre un nuovo raggio di speme e di conforto: a mano a mano le cose giungono a segno, che disgombrata da ogni nebbia, dileguato ogni spavento, ella non sa più dolersi.

Un giovine vano riceve un oltraggio: non pure presso a' conoscenti, ma in ogni parte della città, in ogni parte del mondo egli sia credesi disonorato, e disonorato per sempre. L'affanno, che lo cruccia, non è più adunque da chiedersi da che provenga. Se egli invece si persuadesse, che ogn'uomo è troppo occupato intorno a se medesimo per pensare ad altrui, che del suo accidente si parlerà tutt'al più in qualche crocchio di sfaccendati, e in capo ad una settimana o ad un mese niuno più si rammenterà nè della sua avventura, nè di lui stesso, egli certamente non si piglierebbe più tanto affanno.

Ma ogni uomo ha l'orgoglio, o la debolezza di farsi centro dell'universo, ognun s'avvisa che gli occhi di tutto il mondo sieno rivolti sopra lui solo, che le sue piccole avventure, che i suoi nonnulla interessar debbano tutto il genere umano. Ecco l'origine d'una gran parte delle nostre afflizioni, e delle nostre ridicolezze. Spo-

gliati di questo pregiudizio, persuasi che nel pensiero degli altri noi occupiamo o niuna o piccolissima parte, noi saremo più saggi, e più felici.

Da questa breve digressione tornando al proposito principale, in qualunque disgrazia dobbiamo tenere per fermo, che il male è sempre minore di quello che n'apparisce. Qualunque abito siasi da noi formato nel raffrenare l' immaginazione, egli è certo, che sui primi momenti ella vorrà sempre esercitare alcun poco il suo impero, ed avvezza, com'ella è, a farsi tutto vedere a traverso de' microscopj o de' vetri moltiplicanti, i nostri mali ci farà sempre apparire o più grandi o più numerosi che per se stessi non sono. La ragione medesima pertanto ci autorizza; la ragione medesima, direi quasi, pur ci costringe a doverli creder minori di quel che sembrano.

§. IX. *Mezzo di farli apparire minori ancora di quel che sono.*

Ma la stessa immaginazione che tanto per suo costume è inclinata ad ingrandire ed esagerare i nostri mali, non si potrebbe ella con util consiglio rivolgere invece a fargli parer men gravi di quel che sono, e più facili a sopportarsi?

Non v'ha a tal fine che trattenerla nella contemplazione degli uomini, che o nel genere stesso de' mali, o in altro sono di noi più infelici. Nel male, e nel bene non v'è misura assoluta, e quanto grandi rassembrano comparati ad un minore, altrettanto ne sembran piccoli, quando con un

maggiore si mettano a confronto. Quindi *Seneca* a Marzia. " Volgetevi pure, diceva, a qual parte più vi aggrada, in ogni luogo voi troverete de' mali assai più gravi del vostro. I Capitani più illustri, i Principi più possenti vi furono essi pure soggetti, e nemmeno gli stessi Iddii ne' hanno le favole lasciate immuni, forse acciocchè le loro afflizioni fossero alle nostre un conforto. Niuna casa sì misera saprete voi nominarmi, che in una più misera trovar non possa motivo di consolarsi. "

Per simil guisa pur FONTANELLE? Mirate, dice, gli schiavi incalliti nelle catene, volgete l' occhio a quei miseri, che non han pur di che vivere, o che sostengon la vita meschinamente a forza di stenti e di sudori, osservate quei che languiscono in lunghe, penose, incurabili malattie, essi formano la più gran parte dell' uman genere. Or quanto poco sarebbe costato all' Autore della Natura il farsi simili a quegli infelici! e quanto non abbiamo a sapergli grado d' averci fatti da lor dissimili! in luogo adunque di rattristarci de' mali, che soffriamo, rallegriamoci, segue egli, piuttosto di quelli onde sian privi?

Nè a questo fine soltanto, ma ad altra ancora io vorrei che l' occhio frequenti volte si rivolgesse a coloro, che trovansi in istato di noi peggiore, ed è quello di osservare fra loro chi meglio sa confortarsene, onde imitarli. E per verità ad un uom saggio di quale eccitamento pur non debb' essere sì fatto esempio? Uno che dica sovente fra se. Tanti vi sono di me più poveri, più vilipesi, più maltrattati, eppu-

re vivon tranquilli, come non deve egli sentirsi un forte stimolo a procurar d'emularli?

§. X. *Conchiusione di questo Capo.*

Per raccogliere in compendio quel che si è detto fin quì; poiche le afflizioni dell'animo il più sovente derivano dal rammarico di un ben perduto, incomincisi a fare una più giusta estimazione di quelli beni a cui gli uomini anelano sì fortemente, a conoscere quanto poco di essi faccia mestieri per la felicità, a riguardarli quindi allorchè sono in nostro potere come un di più, e coll'animo ognor disposto a farne senza tranquillamente, ove ci vengan rapiti. La virtù, e l'onore sono i soli beni, dei quali s'abbia costantemente a far conto. Ma la prima non si può esser tolta da alcuno; il secondo mai non si perde se non per proprio demerito, nel qual caso con nuovi meriti da noi dipende il ricoverarlo: gli oltraggi, e le calunnie oscurare lo possono per un momento; ma il suo splendore ben presto guidato dalla verità ritorna a manifestarsi più vivo, e più folgorante.

Separati i veri beni dai falsi, distinti i beni necessarj alla felicità da quelli che sono accessorj, alla perdita di questi si tenga l'animo ognor preparato, perchè non giunga improvvisa; e se alcuno di essi ci vien rapito difatti, si volga tutto il pensiero a quelli che ci rimangono, onde col la vista, e col godimento di questi racconsolarci.

Per impedire frattanto, che l'immagina-

zione non s' impadronisca dell' idea spiacevole, che la perdita può averci destata sul primo momento, ai mezzi meccanici, che abbiamo accennato, ricorrasi prontamente. Si fugga come veleno l' inerzia, e la solitudine, come veleno si fugga quel tristo piacere, che in essa vorrà tenersi legati; la compagnia, l' esercizio, la fatica, la distrazione si cerchi per ogni modo.

L' immaginazione contuttociò vorrà farci sentire di tratto in tratto la sua forza anche a nostro dispetto, e noi con immagini contrarie adoperiamoci allora a superarci. Se il male ammette riparo, tutta si occupi nella considerazione di questo, e colla speranza si anticipi il conforto, che venir debbe dall' ottenerlo. Se il male per se stesso è irreparabile, o determiniamoci costantemente a non pensarvi, o se ostinatamente egli si presenta, si fissi in lui l' immaginazione all' aspetto migliore; e poichè ogni male per ordinario porta seco alcun bene, e alcun compenso, alla contemplazione di questo solo tutto il pensiero si formi.

Che se l' immaginazione vorrà pur a forza mostrarci anche l' aspetto tristo, persuadendoci allora, che questo non è sì tristo in se stesso, come ella ce lo figura, sovveniamoci che l' immaginazione tutto sempre ingrandisce, che col passare dell' immaginazione alla realità ogni male si fa sempre minore. Vogliamoci quindi a riguardare quelli che si trovano in una peggiore condizione di noi, e consoliamoci della nostra superiorità, osserviamo fra loro quelli che sanno, o han saputo trovar più pronto il conforto, e destiamoci ad imitarli.

Colla pratica di questi mezzi sarà ben raro, che la perdita di verun bene più vi riesca di grave rammarico. E' troppo facile il vedere, come l'uso della più parte de' mezzi medesimi possa giovare puranche a superare le altre specie d'afflizioni, il rammarico che viene da un mal sofferto, l'iuquietudine che nasce dal desiderio, l'angustia che dal timore è prodotta; ma ad altro luogo noi ci siam riserbati a parlare di queste più accuratamente.

Per conchiudere adunque: in tutti i mali, che dall'immaginazione dipendono ogni sforzo si adoperi per distornarla, e per richiamar l'animo dall'immaginazione alla sensazione. Questo è il mezzo generale, quest'è pur l'unico mezzo per superarli, gli altri tutti non si riducono che a questo solo.

CAPO V.

Rimedj dell' Immaginazione ai mali, che da lei non dipendono.

Siffatti mali ristringonsi unicamente ai dolori del corpo, e dolori reali, ove l'immaginazione non abbia parte nè col fingerli, nè coll'alimentarli, nè coll'ingrandirli.

Quanto sia piccolo il loro numero rispetto a' mali che dall'immaginazione derivano, dal Capo II. si può raccogliere bastantemente. Chi calcolar potesse con esattezze da un canto i momenti infelici, che un uomo passa per cagione di mali fisici, e reali, dall'altro quelli ch'egli pruova per

motivi puramente morali, o immaginarj, la differenza certamente si scoprirebbe grandissima. Ella non sembra comunemente sì grande, perchè in 1. luogo i mali fisici più facilmente per se medesimi si manifestano, che non i morali; in 2. luogo perchè in questi più frequentemente addiviene, che gli uomini per propria colpa si trovano avvolti, e però maggiormente se ne vergognano; e più interesse han di occultarli; 3. perchè quand'anche e negli uni e negli altri non abbian nulla a rimproverarsi, minor premura però si danno di palesare i morali, che i fisici, perchè minore compassione, e minor soccorso sperar ne possono comunemente; 4. in fine perchè al silenzio de' mali morali un saggio contegno pur di sovente gli obbliga; perciocchè il discoprirli trarrebbe spesso di conseguenza il metter in pubblico i proprj affari, cosa sempre imprudente, qualora facciasi senza bisogno.

A dispetto di tutto questo però i più degli uomini sono abbastanza sinceri per confessare in complesso, che i mali morali, che loro avvien di soffrire, superano i fisici di lunga mano; ond'è che sebbene alcun rimedio a questi ultimi la Filosofia non sapesse proporre, un gran servigio avrebbe ella prestato sempre all'umanità, i rimedj proponendo contro dei primi e pel numero, e sovente ancora per la gravezza assai maggiori.

Ma anche al conforto de' mali fisici ella non è di rimedj affatto sprovveduta: anzi siccome la medicina dai corpi stessi più velenosi sa trarre i più preziosi, e più

uti-

utili medicamenti; così la Filosofia sa dell' immaginazione, che nei mali dell' animo ha sì gran parte, valersi al contrario nei mali del corpo, come di opportuno rimedio.

D' un metodo però affatto opposto negli uni, e negli altri conviene far uso: e laddove ne' primi, perchè dall' immaginazione dipendono, ogni sforzo si deve adoperare per richiamar l' animo dall' Immaginazione alla sensazione; nei secondi, perche tutti nella sensazione sono riposti, ogni sforzo si deve fare al contrario, perchè l' animo dalla sensazione all' immaginazione si trasferisca.

Prima d' ogni altra cosa però tutto quello al mal reale si deve togliere, che l'immaginazione può avervi aggiunto, il qual sovente è moltissimo. Già si è detto nel Capo III. quanto il timor della morte, o d' un lungo disagio, o d' una deformità o d' un vizio che restar debba in appresso, quanto la memoria della sanità innanzi goduta, e il confronto continuo coll' indisposizione presente, quanto l' invidia dello stato florido e felice, che vedesi in altrui, influiscano a rendere più penoso il male che provasi realmente. Tutto questo adunque deve stralciarsene in primo luogo: più allora non rimarrà che il vero male, il quale comunemente non sarà molto, e più facilmente però dall' immaginazione potrà correggersi.

Chi ama vedere i prodigj straordinarj, che in questo genere l' immaginazione sa operare, non ha che a volger rapidamente lo sguardo a ciò, che le storie e antiche e

moderne ci han tramandato. Miri egli MUZIO SCEVOLA innanzi al Re Porsenna arder su l'ara la destra, che errato avea. Tremano i circostanti, e si raccapricciano all' udire il crepitar delle carni, al vederne lo sfacimento, l' arsura; egli solo non sente nulla; il pensier della lode, che con un' eroica fortezza egli aspira a procacciarsi, la sorpresa che vuol infondere di se medesimo ne' suoi nemici, il bene che con ciò spera di procurare alla patria, gli rendon nullo il più attroce tormento. Veggasi AGESILAO fratel di Temistocle dar di se stesso un' egual prova innanzi a Serse, ed offerirsi ad ardere ancor la manca, se della destra non fosse pago. ANASSARCO è condannato in Cipro dal barbaro Nicocreonte ad esser pesto in un mortajo; intrepidamente egli guatandolo: Sfoga pure, gli dice, la tua fierezza, ma sappi che il sacco di Anassarco tu pesti, non Anassarco. Il successore di Montezuma è condannato nel Messico ad esser con uno dei suoi ministri lentamente abbrustolito; mette questi altissime grida pel crudo spasimo a cui non sa più resistere; GUATIMOZINO a lui rivolto. Ed io, placidamente gli dice, poso io forse sovra ad un letto di rose?

D' egual fermezza innumerabili esempj noi troviamo fra i barbari dell' America, i quali in mezzo ai più crudeli tormenti lungi dal prorompere in alcuna doglianza, superbamente insultano i loro nemici, gli accusano di poco artificio nel tormentarli, e cantando tranquillamente si muojono. Nè sol fra barbari, e fra gli uomini più robusti, e più duri frequenti si videro in ogni

tempo sì fatti esempj; ma tra le femmine ancora, ed ognun sa come le giovani Indiane coraggiosamente si lancino tra le fiamme per aver la gloria di morire co' lor mariti, o per evitare il rimprovero di lor sopravvivere; ma fino ancor tra fanciulli, e troppo è noto con quale intrepidezza presso degli Spartani si avvezzassero questi a sofferire innanzi all' altar di Diana il tormento di lunghe e fierissime batture, senza versare una lagrima, senza mandare un sospiro.

Non v'ha dolore così atroce, a cui l'immaginazione non sappia rendere superiori le persone stesse più deboli, e più dilicate. Un oggetto a lei basta, nel quale poter vivamente occupar l'animo. L'amor della patria in alcuni, in altri l'amor della gloria, o il timor dell'infamia sono stati questo oggetto possente. Agli Stoici valea per tutto la persuasione, che i mali del corpo non fosser mali (1). La legge formatasi di un'invitta fortezza era quella che insensibili rendeva i Lacedemoni, che insensibili rende gli Americani. Una nobile disperazione, ossia il veder l'inutilità del lagnarsi d'un male, che non si può evitar nè correggere, è generalmente bastante alle anime forti; la speranza che il male debba cessar prestamente, i ristori o compensi che l'accompagnano, la consi-

(1) POSSIDONIO tra le più fitte punture della podagra: Fa pur, dicea, quanto ti piace; ma non perciò otterrai, che io confessi che tu sij un male.

derazione di un mal maggiore, che si è forse sfuggito, il confronto coi più infelici, e mille altre riflessioni di simil genere in soccorso s'affrettano delle anime men vigorose, ma sagge però abbastanza per sapere cercar oggetti opportuni, con cui sollevarsi.

Ma ciò, che anima più fortemente a sofferir con coraggio gli strazj ancora più acerbi, e più tormentosi, è la viva speranza di una ricompensa futura. Questa che solo per conghiettura gli antichi Filosofi potean promettersi colla ragione, ora a noi dalla Religione vien pienamente assicurata. Quanto perciò malaccorto non sarebbe chi per tal mezzo potendo e rendersi più tollerabile il mal presente, e meritarsi un bene eterno nell'avvenire, volesse invece colla sua insofferenza e questo perdere, e il mal medesimo rendersi più doloroso, e più grave? Ma noi di ciò parleremo più acconciamente nella III. Parte, ove pure dimostreremo, quanto abbia la Religione così in questa, come in ogni altra cosa, accresciuta, e perfezionata la morale Filosofia.

CAPO VI.

Piaceri dell' immaginazione.

Interrogato Anacarsi, qual fosse nell' uomo la peggior cosa? rispose: la lingua; indi qual la migliore? rispose ancora: la lingua. Or lo stesso pur sembra a un di presso, che dell' immaginazione eziandio si possa dire. Imperocchè in quella guisa,

che i morali dolori vincono i fisici di gran lunga, e in tutto o almen certamente per la più parte dall'immaginazione dipendono, così ancor de' piaceri può giustamente affermarsi.

Infatti i piaceri dell'animo hanno essi pure come i dolori la triplice relazione al passato, al presente, e all'avvenire.

Quanto al passato essi dipendono o dall'immagine di un ben goduto, di cui la memoria ancor ci diletta, o da quella di un mal cessato, di cui amiamo sentir la privazione, o da quella di un bene da noi operato, che un dolce senso di compiacenza ognor ne risveglia al rammentarlo.

Circa all'avvenire essi nascono dalla speranza, o del conseguimento di un bene, o della cessazione di un male: conseguimento, e cessazione, che l'immaginazione col trasferirci a quel momento, in cui debbono avvenire, ci rende in certa guisa presenti.

Nelle stesse attuali prosperità il piacere dipende assai meno dal bene reale di cui si gode, che non da quello che coll'immaginazione si concepisce. L'acquisto delle ricchezze, o delle dignità, o dei titoli, o degli onori rallegra l'animo pei vantaggi, o pei comodi, o per la considerazione, e l'autorità, che con ciò sperasi di ottenere. Un Comandante al riportare una vittoria, un Artista, o un uom di lettere al terminare un'opera di lungo studio, un Uom virtuoso all'eseguimento di una buona azione sono lietissimi per la migliore opinione, che con ciò acquistano di se medesimi, e per la lode o pel premio, che

in questa vita, e dopo morte se ne promettono.

Piace puranche all'animo, e sommamente il diletta la cognizione del vero; ma oltrecchè per arrivarvi di molta forza d'immaginazione fa di mestieri, massimamente ove ricchieggasi in confronto di molte idee, egli è ben raro, che l'acquisto delle cognizioni piaccia per se unicamente, e non piuttosto e principalmente per l'uso e l'utilità che si spera di ricavarne. Di sommo diletto è similmente la contemplazione del bello, ma oltrechè la conformità dell' oggetto, che si contempla, col modello ideale, che ognun del bello si forma in sua mente, a quel diletto ha una grandissima parte, nelle Arti imitative, siccome son quasi tutte quelle che chiamansi Arti belle, a quel diletto pur molto contribuisce il confronto, e la conosciuta conformità dell'imitazione coll'immagine dell'oggetto imitato. A tutti insomma, o quasi tutti i piaceri dell'animo l'immaginazione ha la parte maggiore; e come dell' umana infelicità, così puranche della felicità ella può dirsi a ragione la principale sorgente.

Non ci faremo noi qui tuttavia a dimostrare sì lungamente in qual guisa ella abbia a dirigersi per ottenerne i piaceri, come ci siam trattenuti a indicare i mezzi onde fuggirne i dolori. Perocchè il modo onde avere i primi assai più facilmente presentasi per se medesimo, che non quello onde evitare i secondi.

Direm' solamente, che a chi vuol essere veramente felice fuggir conviene in 1. luogo quei piaceri dell' immaginazione, che

seco portan di seguito il rimorso. L'immagine di un guadagno, benchè inonesto, può esser piacevole ad un avaro; quella di una vendetta, quantunque ingiusta, ad un iracondo, quella di un sensuale diletto, comunque illecito, ad un voluttuoso. Ma ciò che è turpe, e iniquo, e vituperevole per se stesso, benchè lusinghi per qualche momento allorchè ferve la passione, calmata questa, una troppo lunga, e troppo funesta traccia poi lascia di acerbissima pena.

2. Quelli piaceri dell'immaginazione fuggir si debbono parimente, che servono di eccitamento e di pascolo all' eccesso dei desiderj. Dormirebbero questi, o sopiti sarebbonsi nel cuor dell' Uomo, se l'immaginazione non li destasse coll' offrir loro or questo or quel bene nell' aspetto più lusinghevole e più seducente. Ma comechè di piacere per qualche istante sia la contemplazione di questi beni, che l' immaginazione sa all'animo avvicinare; noi vedremo qui in seguito di quanti mali sia poi cagione l'intemperanza dei desiderj, che indi procede.

3. Quelli piaceri dell' immaginazione all' incontro sono con ogni studio da procurarsi, in cui nè il rimorso, nè l'alimento di passioni disordinate possa aver luogo.

Tali son quelli principalmente, che nascono dalle oneste, e virtuose azioni. Un atto di generosità, di giustizia, di magnanimità, di fortezza, di temperanza, e nel momento che si eseguisce, ed ogni volta che si richiama al pensiero, lascia nell'animo un dolce sentimento di compiacenza e di soddisfazione, a cui niun piacer della vita può uguagliarsi.

Tali parimente son quelli, che vengono dall'esercizio dell'industria, e dell'ingegno. Pochi momenti, dice GIANSON, prova l'animo più dilettevoli di quelli in cui seco va disponendo il piano, ed i mezzi, onde compiere qualche opera importante; e condotta che ella sia felicemente al suo termine, un nuovo diletto è sempre all'animo il rammentarla. Lo stesso avviene delle acquistate cognizioni, che sempre è dolcissimo il richiamare, e tanto più quanto sono o più utili, o più estese, o più rare, e difficili, o più pregevoli per qual si voglia altra ragione.

Tali puranche son quelli, che derivano dalla contemplazione del bello. Un'amena veduta, un grandioso spettacolo, un'eccellente o pittura, o scoltura, o architettura, una musica deliziosa, un'interessante o tragedia, o commedia, o poema, un tratto sublime di poesia, o di filosofia, o di eloquenza son tutte cose, che non solamente nell'atto in cui si gustano, ma in ogni tempo eziandio in cui si rammentano, sempre recano nell'animo un nuovo, e delizioso piacere.

Nè l'immaginazione dee pur astenersi dal richiamare quegli altri innocenti diletti, che l'animo abbia goduto, o che goder possa senza rammarico, e senza rimorso. Una lieta conversazione, un'amena villeggiatura, un viaggio istruttivo, e piacevole sono oggetto di dolce rallegramento ogni volta che si ricordano; e nei viaggi singolarmente è spesso maggiore la compiacenza del rammentarli, che il diletto attuale dell'eseguirli. Le finzioni stesse dell'immagi-

nazione, e quelli, che da noi chiamansi *castelli in aria*, trattengono anch'essi l'animo con un dolce piacere, che innocuo è pure per se medesimo, quando l'animo a tali finzioni trasportar non si lasci soverchiamente, o non dia luogo a passioni sconvenevoli, e disordinate, o per qualunque maniera perturbatrici della sua tranquillità.

Tale è l'uso, e il governo che far si dee dell'immaginazione, onde togllerne i mali, e procurar saggiamente quelli beni, ch'ella è atta a somministrare. Or è da vedere qual uso e governo ancor delle passioni far debba l'Uom saggio allo stesso fine.

SEZIONE II.

Delle Passioni.

CAPO I.

Origine, e Natura delle Passioni. (1).

Formato l'Uomo dalla Natura di una organizzazione dilicatissima, ed esposto all' azione continua degli obbietti che lo circondano, troppo agevolmente ne potrebb' essere sconcertato, e distrutto, se mezzo alcun non avesse, con cui distinguere fra le moltiplici impressioni di questi obbietti le utili dalle perniciose. Questo mezzo provvidamente fornitogli dalla Natura è la *sensibilità*. Se una impressione o lacerando le fibre, o distraendole, o affaticandole tende a scompigliarne la tessitura, e l'armonia, la sensibilità prontamente per via del *dolore* ne lo avvisa. Se un'altra all'opposto con un movimento ordinato e regolare non tende che a placidamente esercitarle, a conservarle nel vigor naturale, a loro restituirlo, quando perduto l'abbiano per qualsivoglia cagione, la sensibilità con un sentimento contrario ne lo avverte, che è quel del *piacere*.

---

(1) Questo Capo con poche variazioni, è qual fu già pubblicato nell' Appendice al Capo XX. Lib. II. del *Saggio di* LOCKE *su l' umano intelletto*.

Ma l'interna sensazione del piacere e del dolore assai poco gli gioverebbe, se non avesse modo di conoscer anche gli oggetti, da cui le impressioni piacevoli o dolorose gli vengono. Egli distinguerebbe tutto al più le sensazioni utili dalle nocevoli, ma nè quelle procacciar si potrebbe, nè queste fuggire. Oltre adunque alla facoltà di sentire internamente gli effetti dell'estrinseche impressioni, quella ancora gli è stata data di conoscere gli obbietti onde procedono.

Anche questa però gli sarebbe di una utilità troppo scarsa, qualor rimosso l'oggetto alcuna idea più non serbasse di lui, nè dei suoi effetti. Per sapere quale oggetto abbracciare, e da quale guardarsi, converrebbe che ogni volta ne sentisse prima le impressioni, le quali sovente potrebbero esser tali da non lasciargli più tempo di scegliere. Ciò adunque, che in questa parte perfeziona l'opera della Natura, è la memoria e l'immaginazione, per via di cui sovvenendosi l'uomo dell'impressioni passate, e richiamando l'immagine degli oggetti, onde furon prodotte, anche senza averli attualmente presenti sa farne la scelta, e ai noti segni riconoscendoli, sa poi all'uopo fuggirli, o ricercarli.

Ora gli oggetti, che colla loro azione tendono a conservar l'uomo o perfezionarlo, son quelli che chiamansi *beni*; gli oggetti che tendono a deteriorarlo o distruggerlo, quelli sono che si denominan *mali*. Ma beni e mali si dicono spesse volte eziandio le impressioni o utili o perniciose che essi fanno, e il piacere o il dolore che l'animo ne risente (pag. 14). Anzi avviene

pur molte fiate, che il piacere e il dolore dati all' uomo dalla Natura siccome mezzi per distinguere le impressioni giovevoli dalle nocive, da lui si tengano in conto di fine, e che perciò conosciute per mezzo del piacere le cose che giovano a conservarlo o perfezionarlo, più non le cerchi per questo motivo, ma pel piacere medesimo che gli producono; conosciute per mezzo del dolore le cose, che tendono a deteriorarlo o distruggerlo, più non le fugga pel nocumento che possono arrecargli, ma pel dolore che gliene viene. Di quali errori questa sostituzione di fine a ciò, ch'è mezzo, esser possa cagione, quì non è luogo di esaminarlo: ora basta d'avere accennato il fatto per determinar con maggiore precisione a quanti significati, e per quali ragioni i nomi di *bene* e di *male* si sogliano applicare.

Ma ogni cosa, che vien da noi riguardata sotto all'aspetto di bene, in noi produce una naturale tendenza verso di lei, e questa è quella, che chiamasi *amore*. Ogni cosa al contrario, che sotto all'aspetto di male per noi si considera, in noi produce una naturale avversione, e questa è quella che *odio* si appella.

L'amore, e l'odio sono le prime passioni dell'uomo, le passioni più generali, le passioni che dir si possono fondamentali. Il ben conoscere l'origine, e la natura di queste due passioni primarie è cosa dunque troppo importante, e per ben conoscerle conviene esaminar l' uomo nei tre stati diversi, che sopra abbiamo accennati.

Se altro egli non avesse, fuorchè interna-

sensibilità, il suo amore non si ridurrebbe che ad una semplice compiacenza nelle sensazioni aggradevoli, che attualmente provasse, ed altro non sarebbe il suo odio fuorchè un disgusto delle sensazioni penose, che fosse costretto a soffrire.

Dotato della facoltà di conoscer gli obbietti, onde le impressioni piacevoli, e dolorose gli vengono, egli sente crescere, e svilupparsi vie più l' amor suo ed il suo odio. Alla compiacenza delle sensazioni aggradevoli si aggiunge una compiacenza negli oggetti da cui derivano, ossia un' interna soddisfazione nel contemplarli, un piacer interno d' averli presenti: all' abborrimento delle sensazioni penose s' accoppia un abborrimento degli oggetti onde procedono, ossia un rincrescimento, una scontentezza, una pena di doverli avere dinanzi.

Ma se memoria e immaginazione egli non avesse, queste passioni in lui sarebbero anc... limitatissime; perciocchè si ristringerebbono unicamente alle sensazioni, ed agli obbietti presenti, rimossi i quali ogni amore, ed ogni odio cesserebbe. L' immaginazione adunque e la memoria son quelle, che presentandogli l' immagine degli obbietti utili ed aggradevoli anche quando sono essi lontani, e la nozione richiamandogli delle sensazioni piacevoli, che da essi derivano, in lui producono quella tendenza, che propriamente costituisce l' amore, vale a dire quella compiacenza nel contemplare l' immagine di tali obbietti, quella propensione continua verso di loro, quella premura nel ricercarli, quella letizia nel

rinvenirli. L'immaginazione, e la memoria similmente son quelle, che l'immagine presentandogli degli obbietti perniciosi o disaggradevoli, e la nozione richiamandogli delle sensazioni moleste, generan in lui quella avversione in cui l'odio è propriamente riposto, cioè quel disgusto nel vedersene innanzi l'immagine, quell' abborrimento perpetuo da essi, quella premura assidua d'allontanarli o di fuggirli, quella pena e quello sdegno nello scontrarli novellamente.

Se queste due passioni avessero più diligentemente analizzato i Filosofi, che l'amore al bene ed alla felicità, l'odio al male ed alla miseria han riguardato nell'uomo come due inclinazioni in lui poste dalla Natura, come due affetti innati, come due specie d'istinto, ad espressioni così vaghe, e così prive di senso non sarebbero per avventura ricorsi. E certamente che altro è egli il dire: L'amore al bene ed alla felicità è innato nell'uomo, è in lui istinto dalla Natura, è un istinto fuorchè un dir nulla con molte parole, o un dir tutt'al più, che quest'amore è in lui un affetto che non si sa d'onde venga? Nell'uomo adunque non v'ha altro d'innato, se questo termine pur si potesse adoperare, fuorchè le facoltà di sentire, riflettere, rammentarsi, volere, ed agire, di cui a lungo abbiam trattato nella *Psicologia*; e l'amor naturale al bene ed alla felicità, l'odio naturale al male ed alla miseria non son che effetti, i quali da queste medesime facoltà direttamente procedono.

Spiegata l'origine dell'amore e dell'odio,

è presso a poco spiegata anche quella di tutte le altre passioni, le quali propriamente altro non sono che modificazioni diverse di questi due affetti primarj. E incominciando da quelle, che dipendono dall' *amore*, com' egli ha il bene per oggetto, così le sue modificazioni son varie, secondo che questo bene è passato, o presente, o futuro, e secondo ch' è di una o d' un' altra specie.

L' amore d' un ben passato produce la *compiacenza*, o il *rammarico*, secondo che di esso o ci piace tuttora la ricordanza, o ci spiace la perdita. L' amore d' un ben che godesi attualmente divien *contento*, *letizia*, *gioja*, *tripudio*, giusta l' impressione, ch' egli ne fa maggiore o minore, la quale ove sia costante, e abituale, diventa *ilarità*. L' amore d' un ben futuro fa nascere il *desiderio*, il quale è accompagnato dalla *speranza*, o dal *timore*, secondo che probabile, o improbabile n' è il conseguimento; e la speranza poi dicesi più propriamente *fiducia*, e il timor *diffidenza*, secondo che per un tale conseguimento maggiore o minor conto noi facciamo o del valor delle nostre forze, o de' soccorsi, che aspettiamo da altrui.

Se l' amor tende unicamente al piacere, si chiama *appetito*, *ghiottoneria*, *concupiscenza*, *libidine* giusta i diversi suoi gradi, e i diversi piaceri che si propone; se tende alle ricchezze, si dice *avarizia*; se agli onori, *ambizione*, se a saper cose nuove, *curiosità*, le quali cose nuove, se giungono all' improvviso, o se escono dell' ordinario, producono la *maraviglia*; finalmen-

te se all'onestà, ed alla virtù, egli non ha nome proprio, e si appella generalmente *amore della virtù*, *della giustizia*, *dell' onesto*.

L'amore che portiamo a noi medesimi è detto *amor di noi stessi*, o *amor proprio*, il quale se è accompagnato da una stima soverchia, che l'uomo faccia di se, chiamasi *orgoglio*; se da una soverchia avidità d'essere stimato dagli altri, dicesi, *vanità*. L'amore, che l'uomo deve portare generalmente a' suoi simili, è *benevolenza*; quello che portasi a determinate persone o ritiene il nome d'*amore*, o prende quello di *amicizia*; l'amore verso alla patria, ai parenti, ai figli, ai fratelli, e l'amore scambievole fra gli sposi non hanno nomi particolari, e si contrassegnano cogli aggiunti, di *patriotico*, *filiale*, *paterno*, *fraterno*, *conjugale*; il desiderio degli altrui vantaggi, e la premura nel procurarli, si chiama *impegno* o *favore*; l'allegrezza per le altrui felici avventure, *congratulazione*; il sentimento per le persone, da cui siamo stati beneficati, *riconoscenza* o *gratitudine*; il sentimento per le persone di merito, *stima*, *rispetto*, *venerazione*; il sentimento infine che aver dobbiamo per l'Autore supremo del nostro essere, abbraccia in se tutti assieme gli affetti di amore, gratitudine, sommissione, rispetto, venerazione, che tutti dalla Religione comprendonsi sotto al nome di *carità*.

Gli affetti che nascon dall' *odio* sono anch' essi diversi secondo la diversità de' mali, che li cagionano, secondo che sono questi o passati, o presenti, o futuri.

L' odio d' un mal passato, che ancor ne spiace d'aver dovuto soffrire, è *rammarico*, *cordoglio*, *affanno*, *ambascia*, *angustia* ec. (1) a misura che il male è più o meno sensibile, e quando l'affetto divenga abituale, è *tristezza* o *malinconia*: quello d' un mal futuro è *timore*; il qual se 'l male presentasi come grande, e inevitabile, passa all' *abbattimento*, ed alla *disperazione*; se all' opposto il mal presentasi come piccolo, e dalle nostre forze facilmente superabile, si converte in *non curanza*, *disprezzo*, *speranza* (2), *confidenza*, *coraggio*, *ardimento*.

Se il male consiste nella troppo lunga durata d' una sensazione medesima, lo stato dell' animo è *tedio*; se nella mancanza di sensazioni e idee piacevoli, o più generalmente nella mancanza di sensazioni e idee interessanti, è *noja*; se nella mancanza delle ricchezze, non ha nome proprio; se nella mancanza o nella perdita dell' onore, è *avvilimento*, o *vergogna*; se nella coscienza di un mal commesso, è *rimorso*; se nel rincrescimento d' averlo commesso, è *pentimento*.

---

(1) Questi ultimi tre termini esprimono quella difficoltà di respiro, e quel soffocamento, che un gran dolore produce.

(2) La speranza, e il timore hanno luogo amendue così nel bene, come nel male: propriamente però l' oggetto della speranza è sempre un piacere e della tema un dolore; sperasi il piacere del conseguimento d' un bene, o della fuga d' un male, temesi il dolore o dell'avvenimento d'un male, o del non conseguimento d'un bene che si desidera.

Il male che veggiamo in altrui produce in noi la *commiserazione* o *compassione*, il quale affetto quando nasca dalla vista di un male da altrui commesso, ma leggiero e perdonabile, si chiama *compatimento*. Il male, che da altrui ci sia fatto, in noi desta il *risentimento*, la *collera*, l'*ira*, i quali affetti ove durino lungamente, diventan quello che propriamente si chiama *odio*, o *rancore*. Se l'odio ci porta a desiderare altrui del male, egli è *malevolenza*, *astio*, *malignità*; se fa che irragionevolmente abbiam pena dell'altrui bene, è *invidia* o *livore*; se poi non è che un ragionevole dispiacere di veder premiato un uomo immeritevole, o di vedere ben riuscita ad un uom mal onesto una rea azione, egli è *indegnazione*.

Quì non facciamo che tessere semplicemente la genealogia, direm così, delle passioni, e perciò scorriamo sovr' esse rapidamente: le proprietà più particolari di ciascheduna si mostreranno, ove di esse prenderemo distintamente a ragionare. (1)

---

(1) Nella genealogia delle passioni non tutti hanno tenuto lo stesso ordine. TIMEO seguito poi dagli STOICI, e da molti altri, stabilì per effetti primarj il desiderio, il timore, il gaudio, ed il dolore; gli ARISTOTELICI hanno distinto invece i due appetiti irascibile, e concupiscibile; CARTESIO per primo affetto ha messa la maraviglia, poi la stima, o il disprezzo, poi l'amore, e l'odio, da cui secondo le varie relazioni fa derivar tutti gli altri; MALEMBRANCHE invece mette alla testa siccome noi l'amore, l'odio, e WILLIS il piacere il dolere. HOBBES riconosce per af-

Egli è da osservare frattanto, come nella *Metafisica* già si è accennato (pag. 102.) che le passioni non tutte, nè sempre tendono al loro obbietto colla medesima forza: ma che questa o più o men grande a misura che l' obbietto all'immaginazione presentasi sotto alla sembianza di un bene o d'un male più o men rilevante.

Allorchè l'uomo in un oggetto non vede nè ben nè male, o vi scorge soltanto o un bene o un male piccolissimo, e da non curarsi, il suo stato si chiama *indifferenza*, che è una mancanza di commozione, o mancanza almeno di commozione sensibile.

Se l'oggetto si presenta sotto alla forma di un bene, ma piccolo, quest' interna commozione comincia a manifestarsi, ma piccola e debole, e piuttosto che passione si dice allor *sentimento*, o *compiacenza*, se il bene attualmente si gode, è *tendenza*, *inclinazione*, *propensione*, se a lui si aspira.

---

fetti primarj l'appetito, il desiderio, l'amore, l'avversione, l'odio, il gaúdio, e la tristezza; SHAPHTESBURY ha come Timeo per primi affetti il desiderio, l'avversione (in luogo del timore) il gaudio, ed il dolore: l'amore secondo lui è composto di desiderio e di speranza, l'odio d'avversione e di timore; LOCKE per primi ne ammette cinque, amore, odio, desiderio, allegrezza, e tristezza: HUTCHESON stabilisce per primi il desiderio e l'avversione; HARTLEY mette cinque effetti piacevoli, amore, desiderio, speranza, allegrezza, e grata ricordanza, e cinque molesti, odio, avversione, timore, tristezza, e ingrata ricordanza. Una più estesa esposizione di queste diverse opinioni potrà vedersi preso il P. STELLINI (*Ethica* Lib. 1. Cap. 8.)

La *passione* si forma quando l'oggetto si offre sotto all'aspetto d'un bene grande; sicchè l'animo a lui si porti con vivacità e con impeto.

Che se l'immaginazione lo rappresenta come un bene grandissimo, necessario, indispensabile, allora la persona si spiega con tutta la forza, tutti gli altri sentimenti in lei si conformano, altro oggetto più non sa l'animo riguardare fuor di quel solo, a lei corre di volo, di slancio, ed una pena, un' inquietudine universale lo agita, finchè non giunge ad ottenerlo. Arrivata a questo grado la passione, *trasporto o entusiasmo* vien detta: e se giunge all'eccesso, e più qualor abbia un motivo irragionevole, appellasi *fanatismo*, *furore*, *mania*.

Eguali a un di presso pur sono i gradi nell'odio, il quale cominciando dal *disgusto*, o dall' *avversione*, passa all' *abborimento*, o all' *abbominio*, e termina coll' *errore* a misura che sotto alla sembianza d' un male o piccolo o grande o grandissimo alla mente l'obbietto si rappresenta.

In queste rappresentazioni l' immaginazione ha d' ordinario una grandissima parte, e fuor della prima commissione, che alla sensazione si deve, tutto il resto per lo più da quella forza dipende, con cui l'immaginazione i beni ed i mali sa all' animo più o meno ingrandire. Quindi è, che al solo governo dell'immaginazione tutta la teoria dell' uomo saggio ridur potrebbesi facilmente, e tutta in una sola Sezione racchiudere.

Per non troppo scostarsi dal comun metodo, noi abbiamo creduto di dover fare

delle passioni una Sezione a parte: ognun vede però, che il governo dell'immaginazione dovrà anche in questa aver necessariamente moltissimo luogo. La passione non è per se stessa che un moto naturale dell' animo, che al bene si porta, o dal male rifugge. L'arte di governare le passioni dee tutta adunque consistere nel far sì, che all'animo non si propongano se non quei beni, che sono veri e reali, e nell'impedire, che l'immaginazione come reali e veri beni non gli metta dinanzi de' beni falsi ed apparenti.

Quindi pure apertamente si scuopre, quanto vane e irragionevoli sieno le declamazioni, che contro alle passioni di tanti si sono fatte, e quanto più irragionevoli fosser coloro, che le passioni bandire volevano interamente dal cuore umano. Il toglier all'uomo le passioni è lo stesso che torgli la sensibilità, da cui procedono in prima origine, e volerne formar un tronco o un sasso. Le sregolatezze dell' immaginazione son quelle, che levar gli si debbono, ossia l' immaginazione è quella, che dee ben governarsi e correggersi, affinchè come bene o male all' animo non presenti se non quello, che lo è di fatto. Ottenuto questo, la debita forza alle passioni si dee lasciare: esse allora più non producono che vie maggiore utilità: son come i venti al nocchiero, che quando spirano favorevoli e regolari, tanto più felicemente e più presto gli fanno compiere il suo viaggio, quanto sono più vigorosi. (1)

---

(1) I vantaggi, che dalle passioni forti (qualore

Anzi non pur vantaggiosa soltanto, ma necessaria è all'uomo questa energia delle passioni. L'inerzia, che nel mondo fisico ha tanta forza; non l' ha minore nel mondo morale. Ogni uomo resiste alla fatica, come ogni corpo resiste al moto: un impulso a questo è necessario, una passione è necessaria a quello per toglierlo all'inazione: la presenza d'un male, che gli renda incomoda l'esistenza; la vista d'un bene, di cui senza inquietudine non possa soffrir la privazione; un odio per conseguenza di questo male, il quale superi la resistenza alla fatica; un amore di questo bene il quale superi la propensione all'inerzia, necessariamente richieggonsi per determinarlo ad operare; senza di questo egli viverebbe in una inazione perpetua.

CAPO II.

Amore, e Odio di noi stessi.

L'amore di noi medesimi è la prima passione e più naturale, che noi abbiamo. Insin dal primo momento, che noi cominciamo ad essere consapevoli della nostra esistenza, incominciamo eziandio, per così dire, ad amarci. Imperocchè il sentir d'e-

---

sieno regolate dalla ragione) derivano ed al privato ed al pubblico, sono a lungo annoverati da ELVEZIO, e provati con molti esempj (*Esprit. Disc.* 3. *Cap.* 6. 7.) e generalmente si può affermare esser ben poche le azioni grandi, che da qualche forte passione non sieno state promosse.

sistere, e non amare d'esistere bene sarebbero due cose incompatibili, anzi pur manifestamente contradditorie; conciossiachè il non amare d'esistere bene, cioè il non aver piacere di godere un'esistenza piacevole, sarebbe lo stesso che non aver piacere di quel che piace.

Oltre all'essere la passione più naturale, l'amor di noi stessi è ancora la passione più giusta; perciocchè niente è a noi più intimo di noi medesimi. Io dirò di più, ch'egli è eziandio la passione più necessaria all'ordine della Natura; poichè niuno si prenderebbe la briga di conservarsi, se non si amasse.

Ma quest'amore di noi medesimi può essere disordinato, e gli eccessi a cui può recarsi son due principalmente: l'uno di farsi di noi medesimi concepire un'opinione maggiore che non dobbiamo, l'altro di farci procurare il nostro ben essere con ingiuria, e con danno altrui.

Nell'uno, e nell'altro caso l'*amor di noi stessi* prende piuttosto il titolo d'*amor proprio*, e contro di questo sono dirette le amare e giuste invettive, che ne' Filosofi e ne' Moralisti si leggono contro di ciò che essi chiamano confusamente or amor proprio, ed ora amor di noi stessi.

Per toglier la quale confusion, una distinzione conviene fare tra l'uno e l'altro, chiamando *amor di noi stessi* quell'amor giusto, ragionevole, indispensabile, che deve ognuno portare a se medesimo, ed *amor proprio*, quell'amore disordinato, che prosontuosi si rende in noi, e ingiusti verso degli altri. Del primo soltanto noi pren-

deremo ora a favellare, serbandosi a parlar del secondo in appresso.

ARTICOLO I.

Amor di noi stessi.

Due oggetti l' amore di noi medesimi deve proporsi, vale a dire, la conservazione, e la perfezione di nostro essere. Alla prima è necessario il procurar tutto ciò, che al sostentamento della vita richiedesi, e fuggir tutto quello che può minacciarla; è necessario alla seconda il procurar tutto ciò, che il corpo, e l' animo può render migliore, e fuggire il contrario.

Or circa alla conservazione, quanto per essa è necessario e indispensabile di nutrimento, altrettanto la sua o qualità o quantità può esser pregiudicievole, male adunque ama se stesso, chi schiavo della sua gola, per godere di un piacer momentaneo, o s' abbrevia la vita, o disagiata la rende con procurarle infermità: nuoce al corpo l' eccesso della fatica, ma non gli è meno nociva una perpetua inazione e infingardagine; il moto adunque, e la quiete, l' azione e il riposo contemperare si debbono convenevolmente: il sollievo e il divertimento siccome all' animo, così pure al corpo son necessarj di quando in quando, ma l' abuso de' piaceri, o soverchi o secondati, è sovente cagione de' più terribili mali, niuno pertanto è più nemico di se medesimo, che un pazzo e sfrenato voluttuoso.

La stessa cura della salute può essere disordinata qualora sia eccessiva. Due estre-

stremi contrarj si sogliono in questo osservare fra gli uomini. V' ha chi disprezza ogni pericolo, chi attualmente indisposto de' mali suoi non fa conto, chi ricusa anche ostinatamente ogni rimedio: v' ha all' incontro chi teme di ogni cosa, chi ad ogni piccolo incomodo si dà perduto, chi vive sol di rimedj.

Quale più sia da biasimare, è difficile il definirlo. Niente può trarci meglio ne' mali, che il troppo sprezzarli, e il troppo temerli. Anche una ferrea complessione, anche una robustezza erculea cedono finalmente agli eccessivi disordini. Ma dall' altro canto il pesare ogni briciola, il misurare ogni sorso, il noverare ogni passo, l' aver le dita ognor sui polsi, il portar sempre il termometro a fianco, i temperamenti ancor più forti e più felici a lungo andare indeboliscono e distruggono senza riparo. La medicina è ben lontana dalla infallibilità: tuttavolta la Notomia, la Fisiologia, la Chimica, la Botanica, le osservazioni ed esperienze proprie ed altrui assai più mezzi posson fornire ad un medico per conoscere i mali e guarirli, che non ne possa trovare in se stesso chi è privo di tutte queste cognizioni. Il disprezzar dunque affatto la medicina è un errore. Ma il rovinarsi con perpetui rimedj, il tenersi il medico sempre accanto, il non osar nemmeno di respirare senza permissione della facoltà, è egli più commendevole? Mal provvede egualmente a se stesso chi trascorre all' uno, o all' altro di questi estremi: se non che il secondo è ancor da compiangere maggiormente, perchè si ren-

de colle sue inquietudini perpetuamente infelice.

Ne' pericoli della vita due parimente esser possono gli eccessi. Alcuni gli affrontano incautamente, e spesso vi rimangono perduti: altri li temono ove non sono, o quando ne vengono sorpresi si smarriscono di animo in modo, che anche potendo non sanno uscirne. L'uomo prudente al contrario sa misurarli innanzi d' esporvisi, e disprezzando gl' immaginarj sa rispettare i reali. Allora poi che n' è impensatamente sorpreso, tutte raccoglie le sue forze per liberarsene; la speranza è l' ultima ch' egli perde, che anzi non perde mai; e oppresso dal male irreparabile egli rimane prima, che abbatuto. Ma di questo ad altro luogo.

Quì in vece osserveremo, che oltre alla prudenza per evitare, e al coraggio per superare i pericoli prossimi e presenti, è pur mestieri di saper premunirsi innanzi tratto contro a' rimoti. L' agilità, la destrezza, e la robustezza molti han campato sovente dalle rovine, dagl' incendj, dalle inondazioni, dai precipizj; l' esperienza al nuoto mille ha sottratto a' naufragj; l' esercizio dell' armi infiniti ha difeso contro a' nemici assalitori. Quindi è che questi esercizj presso gli antichi una parte essenziale formavano della loro educazione. Non sarebbe ella questa parte a' tempi nostri soverchiamente neglettta? I Filosofi se ne lagnano, nè forse a torto: almeno dove l' opportunità lo consente, sarebbe certo desiderabile, che la gioventù a questi esercizj fosse più accuratamente addestrata. Oltre

al munirla contro a' pericoli, che nella vita accader possono ad ogni istante, si verrebbe ella così nelle membra a sviluppare e perfezionare vie meglio: oggetto che il retto amor di noi stessi soffrir non deve, che si trascuri.

Ma la perfezione dell' animo è quella, in cui riposte esser vogliono le nostre cure maggiori. La superiorità che ha l' uomo sulla materia inerte, sulle piante, e su i bruti consiste nelle facoltà di conoscere, di ragionare, e di regolare coi principj della ragione la propria condotta; e la perfettibilità, che secondo Rousseau è quella proprietà, che più di tutte inalza l' uomo sopra degli altri animali, non è altro appunto che la facoltà a lui data di perfezionare il suo spirito.

Or ciò che l' animo perfeziona, si è principalmente la dottrina, e la virtù. Fra il dotto, e l' indotto quella differenza poneva Aristotile (1), ch' è fra 'l vivo ed il morto, nel che se troppo esagerata era forse l'espressione, non era però in tutto lontana dalla ragione. Le maraviglie della natura troppo certamente son degne di essere conosciute, e vergogna sarebbe a chi ha i mezzi di arrivare a conoscerle, se per una vituperevole trascuratezza restar volesse piuttosto nella condizione del volgo ignorante, il quale è costretto ad ammirare con una rozza stupidità i fenomeni che ad ogni istante gli si presentano, senza sapere onde vengano.

---

(1) Plut. *Apopht.* p. 118.

Più delle cose esteriori però dee l'uomo aver cura di ben conoscer se stesso, di sviluppare, e scoprir la natura delle sue facoltà, operazioni, affezioni, di rintracciare l'origine delle sue nozioni ed idee, di apprendere la maniera di ben distinguerle, di ben combinarle, di penetrare i fonti degli errori e de' pregiudizj, e d'evitarli.

Ma soprattutto l'arte di ben condursi, l'arte di vivere saggiamente e virtuosamente, l'arte di vincere i mali, di conoscere i veri beni e procacciarli, di giungere insomma alla felicità, come la più essenziale, dee certamente occupare eziandio le sue maggiori premure.

Nè già quest'arte deve egli apprendere come dell'altre cose farebbe, per un impulso di semplice curiosità, e per acquistare una cognizione di più, ma per applicarla alla propria condotta, e per profittarne. Pochissimi sono i Filosofi pratici, diceva FONTENELLE; e ciò che avesse ad intendersi per questo nome, ben egli dimostrò col suo esempio, il quale fino all' età più decrepita seppe vivere con una pace ed ilarità sì inalterabile, che fu la meraviglia dei tempi suoi. All' incontro vi son moltissimi, che sui beni e sui mali dissertano sottilissimamente, che con mirabile sagacità san rintracciare le vie ancor più recondite, che guidano alla sapienza, alla virtù, alla felicità, ma nei fatti, dimentichi di se stessi, e de' lor proprj precetti, nulla più si distinguono dagli uomini più volgari, schiavi come questi delle lor passioni, facili come questi a scomporsi, a turbarsi, a rendersi infelici per le cose sovente più vili e più

dispregevoli. Cleante soleva assomigliarli alla lira, che suona per gli altri, non per se stessa.

Il vero Filosofo non si contenta di definire le passioni, ma cerca di vincerle; studia gli errori dell' umana immaginazione non tanto per accennarli, quanto per saperli evitare; esaminare i suoi doveri più per adempierli, che per predicarli ad altrui. Sua prima cura è discendere in se medesimo, onde scoprire con occhio indagatore e sincero le sue inclinazioni, gl' interni suoi movimenti, e quelli secondando, che il portano alla verità, e alla virtù, reprimere a tempo, e costantemente i contrarj. Insufficiente trovando il solo studio di se stesso volge la sua riflessione fuori di se, e steso prima lo sguardo su gli uomini che lo circondano, lo porta quindi attento sulle Nazioni ancor più rimote, attento lo spinge in seno alla più oscura antichità. Da queste contemplazioni l' animo suo mille tesori raccoglie di verace sapienza, che al reggimento di stesso accortamente sa poi impiegare. La storia degli errori degli uomini, e delle splendide tracce, che han lasciato di quando in quando di sagacità e di prudenza; gli esempj terribili de' loro vizj puniti, e gli esempj consolanti delle loro premiate virtù; la serie or ridente, or lagrimevole delle loro rivoluzioni, de' loro innalzamenti, de' lor precipizj è per lui una scuola perpetua: e nella stessa vita comune le azioni ancor più trascurate, gli avvenimenti ancora più piccoli da lui con occhio sagace esaminati gli forniscono sempre nuovi, e sempre più uti-

li ammaestramenti. Istrutto per questo modo della vanità dell' umane grandezze, o le fugge, e come PITAGORA si sta a riguardare dall' alto il conflitto delle mondane vicende, spettatore di esse, non parte, o se quelle pur vengono a presentarglisi come SENECA le mette da canto (V. pag. 44), sicchè la fortuna senza commozione di lui possa riprenderle quando le aggradi. Convinto che rari sono nell' uomo i mali veri e reali, e che la più parte non sono che apparenti o immaginarj, da questi si libera colla superiorità, e col disprezzo, contro di quelli si arma con un' invitta costanza, traendo così dalla Filosofia quel frutto, che già CRATETE dicea d' averne raccolto, cioè di saper vivere senza affanni e senza sollecitudini. Persuaso finalmente con ANTISTENE, che la virtù è la sola che rende l' uomo veracemente e nobile e grande; ch' essa è l' armatura impenetrabile che ad ogni colpo resiste, e che da niuno può esser tolta; che sola essa procaccia la vera estimazione degli uomini, il loro amore, la loro riconoscenza; che i difensori sinceri, e gli amici fedeli solo per essa ritrovansi; ch' ella sola sa battere la vera strada che guida alla felicità, a lei rivolge indefessamente il suo studio, lei per norma direttrice propone delle sue azioni e de' suoi pensieri, abbraccia con giubbilo ogni occasione che a lui presentisi di praticarla, e coll' esercizio di quella, amabile rendendosi e rispettabile agli uomini, lieto ad un tempo e felice si rende in se stesso, e agli altri addita col suo esempio come se medesimi debbano amare veracemente.

Articolo II.

Odio di noi stessi.

Come naturale e necessario è l'amor di noi medesimi, così un odio vero ed espresso di noi è impossibile. Egli è adunque soltanto in un senso figurato che l'uomo dicesi alcuna volta odiare se stesso.

Ciò avviene primieramente allor quando uno si fabbrica palesemente il suo male e la sua rovina; egli odia allora se stesso in quanto tende alla sua distruzione o alla sua infelicità. Ma quest'odio non è che un amore incauto e disordinato, per cui allettare si lascia da un ben presente o piccolo o falso, sprezzando o non conoscendo il male vero e grande, che si procura in appresso.

Avviene alle volte, che alcuna cosa in noi stessi per noi si odii realmente: così odia il sonatore la torpidezza delle sue dita, che pronte al suo volere non ubbidiscono; odia l'uomo di lettere la sua smemoratezza o distrazione, che non gli permette di trarre da'suoi studj il vantaggio ch'egli bramerebbe; l'uomo d'affari odia la sua imperizia o imprudenza, che sfuggire gli lascia le occasioni più vantaggiose, e lo conduce a precipizj non preveduti. Ma quest'odio non è di noi medesimi, ma sebbene de' mali che veggiamo in noi stessi, i quali abborriamo, perchè ne vorremmo esser privi, e ne vorremmo esser privi, perchè ci amiamo.

Finalmente un altr'odio v'ha di noi stes-

sì, odio virtuoso, odio dalla Filosofia non meno, che dalla Religione ordinatoci, il qual consiste nel contraddire vigorosamente a' nostri appetiti, qualor s' oppongono alla ragione. Ma quest' odio non è appunto che il retto amore di noi medesimi, per cui la parte superiore di noi domina sull' inferiore, e i veri beni a noi procura, togliendoci all' inganno, e al seduttore allettamento de' falsi.

Nel primo caso l' uomo per voler essere troppo amico di se, diviene realmente il suo più terribil nemico; nell' ultimo nemico di se stesso apparentemente, egli è in realtà l' amico di se più verace e più saggio; l' odio che abbiamo di noi nel secondo caso è utile e commendevole infino a tanto che a riparare ci stimola i nostri difetti rimediabili, ma irragionevole e pazzo diviene, quando si porta ad affannarci di quelli che non ammetton riparo: l' impossibile all' uom ragionevole non è mai oggetto nè di amore, nè d' odio.

CAPO III.

Orgoglio, Umiltà, Viltà.

Una certa estimazione di noi medesimi è naturale a ciascuno e indispensabile quanto l' amor di noi stessi, conciossiachè noi siamo costituiti per modo, che le qualità che apprezziamo in altrui, tutte crescono naturalmente di pregio agli occhi nostri, allorchè in noi medesimi le troviamo. Ed in fatti niente può aver diritto alla nostra estimazione, se non ci si offre o sotto al-

la sembianza di bello, o sotto a quella di buono. Or bello significa ciò che ne fa una rappresentazione piacevole; buono quello che ne produce un'interna piacevole modificazione (V. *Metafisica* pag. 276, e seg.), Ma le belle qualità a pari grado necessariamente una rappresentazione più dilettevole far ci debbono considerare in noi medesimi, che in altrui; e similmente una più dilettevole interna modificazione produr ci debbono in noi sentite, che in altri, le qualità che diconsi buone. Perciocchè al piacere che recano per se medesime, il piacere s'aggiunge di sentirne in noi il possesso, ed alla tendenza che nasce dalla stima, pur quella s'accoppia che vien dall'amore che portiamo alle cose nostre ed a noi medesimi.

Oltre alla confusione di questi affetti un altro principio pur concorre a far sì, che a pari grado le nostre prerogative da noi si apprezzino più che le altrui. Le qualità che in noi sono assai più il loro pregio ci fan sentire, perchè le abbiamo continuamente sott'occhio; laddove quelle degli altri dar non ci possono di se medesime che rare pruove. E in queste pruove puranche da noi moltissimo si valutano, quando di noi si tratta, l'intrinseche circostanze che il nostro merito accrescono, circostanze che valutar non possiamo in altrui, perchè d'ordinario ci sono ignote.

Poco però sarebbe tollerabile il male, se gli errori dell'amor proprio quì terminassero; ma egli va assai più innanzi, e per le stesse ragioni le qualità nostre ancor minori fa egli che stimiamo assai più

che le maggiori d'altrui, e dove altro mezzo non abbiamo per abbassare e deprimere sotto di noi le qualità altrui più lodevoli, fa che in essi riguardiamo attentamente tutti i difetti, che in alcun modo scemarne possono il merito od oscurarlo, e quelli massimamente de'quali noi siamo privi, per applaudirci così di essere loro almeno in questa parte superiori, senza riflettere poi quanti altri vizj e difetti noi avrem forse di altre mille maniere, che ad essi ci renderanno per questo conto medesimo di lungo tratto inferiori.

Il risultato di tutto questo si è, che non vi ha quasi uomo al mondo, che in suo cuore segretamente a tutti gli altri non si preferisca. E in prova di ciò pur si chiegga a qualunque, se interamente consentirebbe a cambiare la propria esistenza con quelle persone eziandio che più estima: niuno o quasi niuno si troverà che a questo patto sia pronto a sottoscrivere senza riserva. Que' medesimi che da se mostransi più malcontenti, che più invidian lo stato altrui, ridotti a questo passo si ritrarrebbero, e crederebbono di fare un tristo contratto. Allorchè noi bramiamo di essere in luogo altrui, non è un cambiamento totale quello, che per noi si desideri; noi vorremmo soltanto, che la nostra maniera di pensare e di sentire passasse in altri, vorremmo essere nelle lor circostanze, vorremmo aggiungere alla nostra esistenza quello che in altri veggiamo, ma nulla perdere di ciò, ch' è in noi: un cambio intero e totale ci sembrerebbe ognora svantaggiosissimo.

Quanto più naturale pertanto è quella stima, che ognuno sente di se medesimo, tanto più accuratamente è da guardarsi ch' ella non giunga all'eccesso. Figlio dell' ignoranza principalmente è l'orgoglio. Un uomo colto e illuminato tanto più rettamente sa misurare il suo merito e l'altrui; tanto meglio discopre lo spazio, che dalla vera perfezione il divide, tanto sa meglio discernere que' difetti, che lo costringono ad umiliarsi: la sapienza di Socrate richiedeasi per proferire quella confessione che tanto l'onora: *Hoc unum scio me nihil scire*. All'incontro un uomo indotto, o inorpellato soltanto d'una dottrina superficiale, uno che ignori sin dove s'estendano i confini dell'umano sapere, e quanto egli ne sia lontano, un che non vegga di quanto tratto nella carriera medesima ch'egli corre lo abbian altri avanzato, un uom siffatto è il solo, che più facilmente possa dar luogo all'orgoglio (1). Spunta egli alcuna volta anche negli uomini grandi; ma rari sono gli esempj, e grandi in ogni altra parte, in questo certamente son piccolissimi; che non veggono, come l'orgoglio, con cui pretendono di più inalzarsi, nella classe al contrario li deprime degli uomini più triviali (2).

---

(1) Le spiche vuote, dicea PLUTARCO (Opusc. *Del conoscere il proprio profitto nella virtù*), son quelle che tendono più all' alto.

(2) *Quanto superiores sumus*, dicea CICERONE, *tanto nos submissius geramus*: (*De Offic.* Lib. I. Cap. 29.): ed EPAMINONDA il dì dopo la gran

Nè solamente l'orgoglio rende gli uomini meno estimabili, ma li rende ancora affatto odiosi. Niente è più abborrito dell' orgoglio; perchè niente all' amor proprio di ciascuno più direttamente s' oppone: Provveduti gli uomini per la più parte d' una dose più o men grande d' orgoglio proprio, persuasi quasi tutti nel loro animo d' essere ad ogni altro in tutto, o in parte superiori, niente soffrono più di malgrado, che il vedere che altri pretendan di soperchiarli. La superbia, dice acutamente L' ab. TRUBLET, è il nemico più fino dell'orgoglio. Un uomo altero pertanto non può dalla sua superbia aspettarsi altro compenso, che di vedersi da tutti sprezzato insieme, e odiato: laddove l' umile per questo appunto è più universalmente stimato, amato, perchè mostrando egli pure d' avere stima d' altri, lascia che ognuno, lui ammirando, possa tuttavia esser contento di se medesimo.

L'orgoglio più ributtante poi e più sciocco egli è quando talun si vede andar gonfio di quello che non è suo. Qual merito hai tu avuto, dicea ad un di costoro un antico Filosofo, di nascer piuttosto in una splendida capitale; che in un oscuro villaggio, di vederti lasciato un patrimonio opulento anzi che un' estrema mendicità, di scender dal sangue degli Eroi più famo-

---

vittoria di Leuttra andò dimesso oltre il solito, e interrogatone del motivo: Jeri, disse, io ho sentita un po' troppa compiacenza di me medesimo; questa compiacenza intemperante oggi castigo.

si anzi che da quello della plebe più ignobile? Può egli alcun meritare prima d'esistere? E perchè dunque insultare superbamente coloro, che eguali ti son per natura, e da cui un semplice caso ti ha distinto? *Mihi patria probro, tu patriæ*, rispose pur fieramente lo Scita Anacarsi all'insolente Ateniese, che la patria osava rimproverargli (1), e il grande Ificrate all'imprudente Armodio: La nobiltà mia da me, disse, incomincia, e in te finisce la tua: espressione, che in pari circostanza usata pur vuolsi da Cicerone.

Il merito proprio è adunque il solo, di cui possa l'uomo aver qualche ragione di gloriarsi. Ma questo pure a qualunque grado s'innalzi, e ognor sì piccola cosa, che il pregio non vale d'insuperbirsene. Archidame figlio d'Agesilao a Filippo il Macedone altero per la vittoria di Cheronea: Guata, disse, la tua ombra, e misurata; d'un punto solo non ti vedrai pur cresciuto.

Oltrechè i meriti grandi da varj vizj, e da sommi difetti sono sovente accompagnati. Ercole terror de'mostri, e prodigio d'invitta forza, presso di Onfale cambia colla conocchia la clava; Demostene fulmine d'eloquenza nel foro, in battaglia è il più vil de'soldati; Alessandro, che figlio voleva esser tenuto di Giove, e Nu-

(1) ARISTOTELE ad uno che milantavasi di aver per patria una grande, e illustre città: Non monta, disse, di qual patria tu sii, ma se di tal patria sei degno.

me al par di lui, ne' conviti immerso in una sordida ubbriacchezza è men che uomo. Il maggior de' mortali, se in uno specchio veder potesse dipinti tutti i suoi difetti, le sue debolezze, i suoi vizj, non oserebbe più certamente d'insuperbirsi.

Per fuggire l'orgoglio non è però da trascorrere agli estremi opposti, alla pusillanimità, alla viltà, all'abbiezione. Chi non sa fare di se niun conto: chi non sa estimarsi, non solo è incapace di ogni opera grande, e magnanima, e gloriosa; ma non v'ha pure azione sì vile e vituperevole, con cui non possa disordinarsi. Nato a gir sempre carpone, non saprà mai sollevarsi da terra; schiavo delle altrui opinioni, vile esecutore de' voleri, o de' capricci altrui; pavido sempre e tremante dinanzi al più ardito o più forte, dalla sua pusillanimità, dalla sua debolezza si lascerà strascinare talvolta fino ai delitti più enormi.

Alla verace umiltà una nobil fierezza pur deve accoppiarsi, per cui l'uomo conoscendo se stesso, la sua dignità, le sue forze, abbattere mai non si lasci da un basso timore, coraggioso resista alla soperchieria e all'ingiustizia altrui, nè cosa alcuna permetta mai o commetta, che giugner possa ad avvilirlo.

CAPO IV.

Vanità, Modestia, Cura o Disprezzo dell' Estimazione.

Dall'orgoglio nasce direttamente la vanità: perocchè quell'idolo, che l'uom su-

perbo, con occhio sì parziale contemplando le sue qualità, si vien formando di se medesimo, quello stesso vorrebbe, che con occhio eguale fosse dagli altri pur riguardato; e quindi la premura ch' egli ha di mettere in pubblico quanto crede che eccitar possa verso di lui un'opinione maggiore, quindi la compiacenza vivissima nel riscuotere gli altrui applausi, e le altrui commendazioni (1).

Gli artificj, onde a ciò servesi l'uomo vano, sono di mille maniere. I suoi difetti, e le sue qualità biasimevoli procura egli di nascondere studiosamente, e il poco che ha di pregevole, tutto mette sagacemente in comparsa; e affinchè le cose minori in lui abbiano maggior risalto, coglie i momenti opportuni, cerca le occasioni più favorevoli per farne mostra.

Persuaso che gli uomini apprezzare non sogliono se non quelli, che i loro gusti secondano e le loro opinioni, egli cangia carattere e contegno a misura che cangia luogo e società, e come il versatile ALCIBIADE, attivo e intraprendente in Atene, è molle ed affemminato in Persia, duro, frugale, e laborioso in Isparta.

La lode non meglio si compera che con la lode: quindi egli prodigo di encomj si fa ad altrui per essere di altrettanti o di maggiori ricompensato.

---

(1) Noi ci crediamo sempre migliori, che non siamo, dice GIANSON, e per lo più siam bramosi, che altri ci creda ancor migliori di quello che non ci crediam noi medesimi.

Ma perchè nulla egli più abborrisce che aver degli emoli o de' rivali, perciò ove di questi si tratta, egli cerca ogni via di screditarli, e dove la verità non gli valga, ricorre maligno alle imposture.

Intanto verso agli uomini manifestamente superiori non esita punto a profondere i maggiori elogj, ed a mostrarsene il primo ammiratore, per acquistarsi così la stima di giusto. In quelli pure che ad esso inferiori palesemente son conosciuti, egli cerca di rilevare quanto vi ha di pregevole, per avere così il doppio vantaggio, e di esser tenuto per estimatore sincero de' pregi altrui, e di fare che i proprj col confronto più vengano ad inalzarsi.

Ma come ciò rispetto ai viventi può alcuna volta alla sua vanità riuscire pericoloso, così verso ai morti più volentieri l'esercita; e il panegirico di quelli, che più non sono, a lui sovente serve di mezzo per abassare quelli che esistono.

Gli eguali a lui o competitori nello stesso genere son quelli soprattutto ch' egli si fa premura di deprimere maggiormente, e quindi l'antico proverbio, che il Poeta è nemico al Poeta, il Musico al Musico.

Quando però si tratti di mettere a confronto coll'altre la professione a cui egli si è appigliato, questa inalza sempre sopra di tutte: il che egli fa qualche volta per intima persuasione, avvezzo a riguardare come più stimabile quella a cui ha applicato tutti i suoi studj; e talvolta per ottenere almen la lode di aver fatta una buona scelta, quand' altra aver non ne possa.

Per simil modo la sua patria loda, o la

sua famiglia, o i suoi amici; o i suoi attinenti, per mettersi così a parte della gloria altrui chi della propria non può ornarsi. (1)

Il disprezzo all' uomo vano è la pena più insopportabile; poichè le ingiurie sempre gli lasciano la lusinga, che chi le dice sia trasportato dall' impeto della passione, e non senta nel suo cuore tutto quello che proferisce la lingua; ma un freddo disprezzo gli è una pruova troppo palese, che non si fa di lui nessun conto.

Or siccome egli riguarda per una specie di disprezzo il silenzio che tengasi sopra di lui, così ogni via procaccia perchè di lui si ragioni. Il primo a parlarne è pure egli stesso, e tutti i suoi fatti, e i suoi detti, e le sue prodezze, e avventure a tutti egli ripete finanche all' estrema noja, nè in queste v' ha circostanza la meno osservabile, ch' egli minutamente non metta in campo.

Ove occasione gli manchi di produrre le sue glorie, parla delle sue debolezze, parla de' suoi difetti: parla finanche de' suoi vizj medesimi: egli ama dir di se stesso piuttosto male che nulla. I più scaltri però quei difetti pruducono solamente che sembran nascere da buoni principj: si accusano colerici e impetuosi, ma dove trattisi dell' onestà, dell' onore: minuti si accusano e scrupolosi, ma quando trattisi di maneg-

---

(1) *Qui naturæ bonis propriam desperant indipisci gloriam, istuc confugiunt, repetunt majorum suorum monumenta, quot sunt stipitis numerant avos*. MENANDRO.

giar cose altrui, si confessano ostinati, e inesorabili, ma dove il chiegga l'esatto adempimento de' loro doveri. Che se pur godono di esagerare la loro inabilità, la scarsezza dei loro talenti, la debolezza e infedeltà della loro memoria, egli è dove sperano in ciò di essere contraddetti, e di sentir celebrati da altri quei meriti, che con una simulata modestia essi fingono di non conoscere in se stessi; ed in fatti il peggior dispetto, che loro si possa fare, è il mostrare di credere quel ch' essi dicono.

Lo spirito di contraddizione non è anche esso per ordinario che un effetto di vanità; occupati si trovano, dice LA ROCHEFOUCAULT, i primi posti nel buon partito e non si vuole aver gli ultimi, perciò si corre al partito contrario. Effetto di vanità similmente è l' intolleranza delle altrui contraddizioni comunque giuste, e l' ostinazione nelle proprie opinioni comunque false: non si vuole aver errato, quand' anche l' errore si riconosca, ossia non si vuol comparire d' aver errato.

E non è egli similmente per vanità che gli uomini sì premurosi si fanno di dar consiglio ad altrui, quantunque non ricercati? E la ripugnanza all' opposto, che generalmente si vede nel chiedere l' altrui consiglio, il dispiacere nell' udire i suggementi non domandati, l' impegno di fare tutto al contrario di quanto vien consigliato, non derivano essi pure dalla stessa cagione? Chi dà il consiglio è superiore in quel momento a chi li riceve, e ognuno brama la prima condizione, e la seconda abborrisce.

Ma la vanità che tanto domina nell' umane azioni, è quella poi, che più di tutto concorre ad oscurare anche le più commendevoli; perocchè basta che alcuna si vegga fatta per questo fine, perchè ella perda incontanente ogni pregio.

La volontaria povertà, il dispregio delle cose terrene, e la ferma tolleranza de' mali, che professavano i Cinici, erano cose certamente per se lodevoli, e che gran vigore e fortezza d' animo in lor richiedevano, ma perchè fatte vedevansi a motivo di vanità, non solo ad essi niuna lode non, procacciavano, ma spesso il biasimo, e l irrisione. (1)

E quì la stoltezza dell' uomo vano ben chiaramente si manifesta, imperocchè quella stessa premura ch'egli prende per procacciarsi gli applausi, non fa anzi che procurargli il disprezzo, e pel soverchio amor della lode egli perde quella lode medesima, che le sue azioni avrebbe spontaneamente accompagnato.

Il più saggio di tutti è senza dubbio il

---

(1) DIOGENE in una giornata freddissima stavasi abbracciato ad una statua di bronzo: uno Spartano, che il vide, gli domandò se quella statua fosse di ghiaccio? No, rispose quegli. E che cosa fai tu dunque di grande, in atto di scherno replicò lo Spartano, collo starti così avviticchiato? SOCRATE fin da principio lo stesso ANTISTENE discepol suo, e poi capo di quella Setta acremente ne rampognò; imperocchè avendo questi sdrucito e lacero il mantello; e portandolo in guisa che lo stracciato se ne potesse veder da tutti, Socrate a lui rivolto: pel fesso del tuo mantello io veggo disse, l' interna tua vanità.

uom modesto. Senza chiamarsi per avere l'altrui estimazione egli è il solo che più agevolmente l'ottiene; e operando virtuosamente pel solo amore della virtù, è sicuro di conseguire più ampiamente pur quella lode che non ricerca. (1)

La modestia oltre al lasciare alle virtuose azioni tutto il lor proprio e nativo pregio, v'aggiunge anche un nuovo risalto. Perocchè 1. il vedere che un uomo punto non s'invanisca di quei meriti, onde altri va sì fastoso, eccita negli spettatori un dolce senso di meraviglia, che vie più accresce la stima: 2. la buona opinione che l'uom modesto col suo contegno mostra serbare d'altrui, vie più gli accende a largamente ricompensarlo: 3. finalmente la stima è tra quelle cose, che l'uomo gode donare spontaneamente, non già vedersi strappare a forza; alla modestia appunto egli ha il piacere di donarla spontaneamente; laddove la vanità sembra pretenderla forzatamente, e volerla non come dono, ma come suo diritto.

Per la qual cosa se l'uomo vano ben intendesse i suoi vantaggi, assai più d'ogni altro egli avrebbe ad esser modesto, per ottenere più agevolmente quell'estimazione cui tanto aspira.

Nè mancano certamente di quelli, che a questo mezzo pur san ricorrere; ed una finta modestia è anzi l'estrema arte della

---

(1) La gloria, diceva PLINIO (Lib. I. Ep.8.), ama di seguirci per se medesima, non d'essere avidamente cercata.

vanità più sagace e più raffinata. Ma la simulazione non può durar lungamente, e il concetto fermo e costante di uom modesto non può ottener che quel solo, il quale veramente lo sia.

Ma per esserlo veramente conviene in prima esser umile: perocchè fino a tanto che uno avrà stima soverchia di se medesimo, amerà di farsi stimare pur egualmente dagli altri; l'effetto non si può togliere, se non si toglie la causa.

Nè di leggiera importanza all'umana felicità è il saper contenere questa passione entro i dovuti confini. Imperocchè quanta pena recar non suole una vanità smoderata? quanti stenti, e quanti sudori, che sono il più delle volte gettati al vento? quante afflizioni nelle contraddizioni e censure che frequentemente s'incontrano, e quante invidie e inimicizie per parte degli emoli, e dei rivali? quanta inquietudine poi, quanta costernazione, qualor le cose non riescano a seconda delle speranze e dei desiderj? E tutto questo finalmente perchè? Per un fuoco fatuo, che tanto più fugge, quanto più affannatamente gli si tien dietro, finchè d'improvviso dileguasi in nulla, e sparisce.

Non è però da confondere la vanità con un giusto amore della propria riputazione. Questa ad ognuno troppo deve essere a cuore: *Non dar ad altri il tuo onore*, dicon puranche i Sacri libri (*Prov. cap.* 5. v. 9.) *e più vale il buon nome, che non le molte ricchezze*. La non curanza della riputazione è anzi la disposizione peggiore che in un uomo esser possa, non essen-

dovi azione sì rea, che da lui non debba aspettarsi.

Lo stesso disprezzo della lode, quando è soverchio, è pur vizioso; perocchè in luogo di essere una pruova di umiltà e di modestia, è indizio piuttosto dell' orgoglio più ributtante; conciosiachè dà segno di non far conto d' altrui chi sdegna, ed ha a vile finanche le loro dimostrazioni di stima.

L' uom saggio al contrario in quanto abbisogni degli altri, e sa che non può sperare gli altrui soccorsi, se non a misura che più si merita la loro estimazione. Il buon nome pertanto, e la riputazione ci preferisce ad ogni altra cosa, fugge tutto quello che può oscurarla, tutto quello adopera, che procacciar la può giustamente. Ma in questo distinguersi dall'uomo vano, che seguendo il precetto di SOCRATE, egli si studia di esser tale, qual vuol esser tenuto, e persuaso che, dove operi rettamente, l' estimazione lo seguita da se stessa, egli giugne ad ottenerla senza vieppiù mostrare di ricercarla: laddove l' uomo vano curandosi più di parere, che d' essere realmente stimabile, perde comunemente ad un tempo e il frutto di esser buono, e il piacere di comparirlo.

CAPO V.

Desiderio, contentezza.

Che l'eccesso de' desiderj formi una gran parte della nostra infelicità ripetuto si legge su tutti i libri, e non v'ha forse niuno, il qual non l'abbia per pruova sperimentato anche in se medesimo. Sembrar potrebbe però una specie di paradosso; che essendo questa passione una residenza nell'anima verso ad un bene proposto, divenir possa afflittiva; conciossiacchè l'aspetto d'un bene, e la propensione verso di quello nulla abbiano di afflittivo in se stesso.

Ma il desiderio delle cose passate, ossia al rammarico, di molto pur si assomiglia il desiderio delle cose avvenire, e il tormento dell'animo dipende appunto dallo stesso principio. Egli nasce adunque in amendue dall'indicato contrasto (p. 19.); fra l'immaginazione e la sensazione, di cui la prima offrendoci il bene o passato o futuro come se fosse presente, fa sorger nell'animo una viva e veemente tendenza verso di quello, e ce ne mette per certo modo momentaneamente al possesso, la seconda avvisandoci della sua lontananza ce lo ritoglie nell'atto medesimo, che eravamo in procinto di afferrarla.

Una cosa però essenzialmente distingue l'un desiderio dall'altro, ed è che il secondo va ordinariamente congiunto colla speranza, laddove il primo di sua natura l'esclude, essendo impossibile che il passato non sia passato. La sola speranza, che

in esso può rimanervi, si è che un godimento simile ci ritorni altra volta: ma in questo caso è manifesto, che il desiderio e la speranza appartengono non più al passato, ma all'avvenire.

Quindi è che il desiderio delle cose passate, considerate siccome tali, porta seco necessariamente un sentimento afflittivo di privazione, e perciò si deve con ogni sforzo bandir dall'animo; laddove il desiderio delle cose avvenire per mezzo della speranza può sovente anticipare alla fantasia il godimento del bene stesso, e perciò vuol essere moderato soltanto, non già escluso onninamente.

Anzi può anche affermarsi, che questo desiderio, ove sia da una fondata speranza ben sostenuto, è una delle sorgenti primarie della nostra felicità. „ Misero! chi non ha più nulla a desiderare, dice un Filosofo; egli perde ben presto il frutto di tutto ciò che possiede. Meno si gode, prosegue egli, di quel che ottiensi, che non di quel che si spera, e niuno è felice, se non avanti di giugnere alla bramata felicità. L'uomo avido, ma limitato, fatto per voler tutto, ma poco ottenere, ha ricevuto dal Cielo una forza consolante, che gli avvicina tutto ciò ch'egli desidera, il sottomette alla sua immaginazione; glielo rende presente e sensibile, ne lo fa in certa guisa padrone, e perchè questa proprietà immaginaria gli riesca più dolce, a grado della sua passione glielo modifica: l'illusione là cessa, dove comincia il godimento. “

Questa passione però, spesse volte sì consolante, diviene poi la più trista e più fu-

nesta,

nesta, allorchè giugne agli eccessi. Uno di questi si è il bramar cose, le quali alle nostre forze sieno apertamente superiori; e un lungo tratto su tal proposito n'offre opportunamente Plutarco (Opusc. *della tranquillità dell' animo*). Ciò che di molto contribuisce, dic'egli, all' inquietudine del nostro animo, si è la sciocca mania, che noi abbiamo, d' inalberare su piccolissima nave grandissime vele. Le nostre brame son quasi sempre più estese che il nostro potere; ond' è che lusingati per una parte da una folle speranza, e costretti per l' altra dall' esperienza e dal fatto a rinunziare alle concepute pretensioni, ci abbandoniamo poscia alla tristezza e al dolore, e pazzamente ci lagniamo del capriccio, dell' incostanza, dell' ingiustizia della fortuna. Le cose più disperate e più incompatibili sono quelle sovente, a cui tendono più vivamente le nostre mire. Noi vogliam essere ad un tempo e robusti e dilicati, e scherzevoli e serj, vogliamo esser agli senza esercizio, dotti senza studio, amati senza merito, rispettati senza virtù. Dionigi, il crudele oppressore di Siracusa, non era pago di essere il più possente, e più formidabile de' Tiranni del suo secolo, ma s' irritava di non esser puranche miglior Poeta di Filosseno, e così eloquente Scrittore, come Platone. e a tal segno recò l' invidia sua, che Filosseno chiuse egli in un carcere, e fece vender Platone come uno schiavo nell' Isola di Egina. A ragione si beffa l' opinione degli Stoici, allorchè dicono, che il Saggio non solo è giusto, prudente, forte, coraggioso, ma ch' egli è an-

cora essenzialmente facondo Oratore, eccellente Capitano, Poeta sublime, Cittadino possente, e così Re e Sovrano, come i più grandi Monarchi. Ma la più parte di quelli, che di siffatta proposizione si ridono, non sono eglino più ridicoli; desiderando d'aver infatti al tempo stesso tante qualità, tanti titoli, tanti vantaggi? Fin quì PLUTARCO.

L'uom saggio adunque, allorchè un oggetto gli si presenta, innanzi che il desiderio corra sovr'esso avidamente, dee ponderare con maturità e con calma, se alle sue forze egli sia o non sia proporzionato, e qualora superiore ad esse lo trovi, abbandonarne tosto il pensiero; che certamente sarebbe da forsennato il volere al corso ugguagliare il cervo, o il lione alla forza; e molto più quando si trattasse di cose incompatibili, e che il fuoco col ghiaccio si avesse ad associare.

L'umana infelicità, disse già uno, consiste principalmente nella sproporzione tra le facoltà e i desiderj; e l'Autore delle *Meditazioni sopra alla felicità* tutta la felicità pur ripone nell'equilibrio dei desiderj col potere di soddisfarli, di che egli conchiude, che la sola maniera d'esser felice si è quella o di scemare i desiderj, o d'aumentare il potere, o di fare al tempo stesso e l'una e l'altra cosa. Ma il secondo mezzo nè è da tutti, nè sempre può praticarsi, e spesso volte in luogo di appagare i desiderj primarj per cui si accrescon le forze, si può dar nascimento ad altri desiderj sempre maggiori e più difficili a contentarsi, come vedremo quì appresso. Il primo mezzo

per tanto, cioè il moderare i desiderj è il più sicuro partito (1), e a questo tanto più deve l'uom saggio applicarsi, quanto maggiormente da lui dipende.

Nè a quelli desiderj soltanto debb'egli opporsi, i quali prendon di mira oggetti o troppo grandi, o troppo ardui, o incompatibili; ma a quelli ancora, che col medesimo numero o successivo o contemporaneo si fanno eccedenti. La progressione degli umani desiderj ci è pur da Plutarco eccellentemente descritta (*loc. cit.*) Chi è nell'indigenza, dic'egli, non aspira che al necessario, e questo desiderio è certamente legittimo. Chi è un po' sopra dell'indigenza, par non dirigere i voti suoi che alla sola mediocrità, ma questi voti son ben di rado sinceri. In effetto di quelli che trovansi nella mediocrità, non v'ha quasi pur uno, che non desideri d'esser ricco; e ove sieno appagate le sue brame, egli cerca allora le dignità, le quali non si tosto consegue, che invidia il grado de' Principi, e così in seguito di mano in mano (2).

Questa progressione dei desiderj dipende pure direttamente dalla loro stessa natura. Imperocchè la tendenza al bene è proporzionata al bisogno, che l'animo ne risente;

---

(1) MENEDEMO d'Eretria a un che diceva, che il massimo bene sarebbe il potere aver tutto quello, che si desidera. Assai maggior bene, rispose, è il non desiderare se non quel che bisogna.

(1) *Dum abest quod avemus, id exsuperare videtur Cætera: post aliud, cum contigit illud, avemus,* disse pure LUCREZIO Lib. 13.

e il bisogno si fa sentire tanto più vivamente, quanto il bene è più vicino. Quindi è che un uomo di limitate fortune determina a principio i suoi desiderj ad ottenere unicamente uno stato comodo, perocchè è quello stato, che più dappresso lo tocca: alle vaste ricchezze, alle dignità luminose non osa allora di stendere le sue brame, perchè le riguarda siccome cose da lui divise per troppo grande intervallo. Ma ottenuto ch'egli abbia quel discreto aumento di sostanze, a cui prima aspirava, si trova allora vicino alla condizione d'un ricco e questa incomincia ad allettarlo. Pervenuto all'opulenza non ha che a dar un passo per arrivare alle dignità, al potere; e il desiderio di queste cose lo punge. Insomma quanto il suo stato si fa più grande, il desiderio invece di scemarsi vassi accrescendo ognor più, perchè a misura che la sua condizione acquista un' estensione maggiore, vien essa a confinare con un maggior numero di altri beni più estesi, tutti atti ad eccitare più vivamente le sue brame

Per la qual cosa ben disse LA ROCHEFOUCAULT esser più facile assai lo spegnere un primo desiderio, che soddisfare a tutti quelli che lo seguono (1); e saggiamente osserva pure l'Ab. TRUBLET, che sovente il

(1) ALESSANDRO dopo tutte le sue immense conquiste, udendo ANASSARCO parlargli della pluralità dei mondi, dicesi che piangesse di non aver ancor conquistato un mondo intero. (PLUTARCO loc. cit.)

conseguimento di ciò che bramiamo sarebbe un male per noi.

Ben è vero che questa massima egli fonda sopra d' un altro principio, il qual è che troppo spesso noi siamo ciechi nei nostri desiderj, e quello sovente bramiamo, che conseguito più ci sarebbe di danno, che di vantaggio: laonde egli vorrebbe, che circa ai desiderj quello stesso facessimo, che dobbiam fare circa alle opinioni; e in quella guisa che il giudizio dobbiam sospendere intorno alle cose che sembran vere, infino a tanto che con un serio esame non siamo giunti ad accertarsene, così maggiormente vorrebbe che il sospendessimo circa a quelle che sembran buone, essendo assai più pericoloso il prendere il cattivo per buono, che non il falso per vero. Ma il compimento di varj desiderj è spesso pernicioso anche per questo solo, ch' egli apre la via a desiderj sempre maggiori, e in luogo di procacciarne quella felicità, che ci andiam promettendo, ne porta a sempre maggiori e più vive inquietudini (1).

Un limite adunque a' desiderj si deve porre, e l' arte conviene apprendere di contentarsi. L' aver con che soddisfare a' bisogni fisici è essenziale alla vita, e il desiderio di questo è non pur giusto, ma necessario; ed Epitteo là dove dice; " Se vuoi avanzarti nello studio della virtù, sgombra dall' animo questi pensieri: se io non avrò

---

(1) A rendere felice un Saggio poco richiedesi, dice parimente LA ROCHEFOUCAULT; nulla basta a far un pazzo contento (*Massima* 5.)

cura de' miei affari, non mi rimarrà di che vivere "; soggiungendo poi " esser meglio morir di fame, e conservar la grandezza dell' animo, che vivere fra l' abbondanza coll'animo inquieto ", egli dice una stravaganza; perciocchè una ridicola grandezza d' animo si è quella di morirsi di fame piuttosto che aver cura dei proprj affari.

Ma i veri bisogni fisici a pochissimo si ristringono, siccome abbiamo toccato già altrove (pag. 52.) Chi ha quanto basta a sfamarsi, a coprirsi, a ricoverarsi dall' intemperie del Cielo non ha bisogno di più. Il Selvaggio non passa egli tutta la vita con questo solo? In molti luoghi a lui basta anche soltanto di poter trarsi la fame; di vesti egli non si cura, e la prima tana che incontra bastantemente il ripara alle occasioni dall'inclemenza dell'aria. I bisogni di assoluta necessità si ristringono adunque a pochissime cose, e fino a tanto che ad essi uno ha il modo di soddisfare, non può chiamarsi assolutamente infelice.

Dietro a questi bisogni vengono quelli di opinione, i quali distinguer si possono in tre classi. Alcuni riguardano un' altra specie di necessario, che dir si può relativo, altri riguardano il comodo, ed altri il superfluo.

A chi è nato nella società diviene una specie di necessità di poter vivere in essa decentemente secondo la propria condizione. Questa però, come ognuno può scorgere di leggieri, non è una necessità reale e assoluta, ma relativa soltanto alle opinioni adottate, ed all' uso. Tuttavolta se-

uno desidera di poter mettersi in questo stato, e in conseguenza per mezzi onesti a ciò dirige i suoi sforzi, niuno certamente può biasimarlo. Io non biasimerò neppure chi oltre al necessario assoluto e relativo aspirerà ad aver anche quello, che possa contribuire ai suoi comodi; imperocchè tutto ciò che concorre a risparmiarci delle sensazioni moleste, e a proccaciarne onestamente delle sensazioni piacevoli, è per se stesso desiderabile. Il desiderio del superfluo è quel solo, che condannare si dee senza riserva.

Ma quì taluno potrebbe chiedere, se esista veramente questo superfluo, e la quistione non sarebbe pur sì frivola, come può forse parere a prima vista.

Quando superfluo voglia chiamarsi, direbbe egli, tutto ciò che non è necessario, infinite cose noi troverem certamente da riputar come tali: ma se per superflue vogliam intendere, siccome pare che debbasi quelle cose soltanto, che non solo non son necessarie, ma non possono nemmeno esser utili, difficilmente alcuna si troverà, che tale abbia a chiamarsi. Il potere, le ricchezze, le dignità, la fama, la nobiltà, la considerazione, tutto può influire a procacciarne maggiori comodi, e a farne provare un maggior numero di sensazioni aggradevoli; e come questi mezzi tanto più facilmente concorrer possono ad un tal fine, quanto per se medesimi sieno maggiori, così a qualunque grado pervengano, mai non si ponno assolutamente chiamar superflui. Nè vale il dire, che la nostra sensibilità è limitata, e che perciò quando abbiasi di

tali mezzi quanto richiedesi ad appagarla, il resto debbasi riputare soperchio. Imperocchè se limitata, cioè finita, è la nostra sensibilità, limitati e finiti son pur questi mezzi di soddisfarla; e chi è che della nostra capacità di sentire possa determinare i precisi confini per misurare ciò che nei mezzi di appagarla rimaner possa come superfluo? Concedasi pure che in un dato momento una cosa sola possa bastare a riempierla totalmente; ma questa cosa più non basterà nel momento seguente. Una legge fisica della nostra costituzione si è, che una fibra al cui moto è annessa una sensazione piacevole, quando è giunta al sommo grado del movimento che reca piacere, convien che cessi o si rallenti; altrimenti la sua medesima tensione o agitazione colla lunga durata diviene alfin dolorosa. Per aver dunque una successione continua di piaceri, fa d'uopo che cambiasi di continuo le fibre che il piacere n'apportano, ossia che il loro moto passi continuamente dall'una all'altra. Ora sebbene un oggetto ad un uomo sia soverchio in un dato momento, in cui la sua sensibilità già da un altro sia riempiuta, chi oserà asserire, che giovar non gli possa ad occuparla in un altro tempo? e ciò posto, qual sarà quell'oggetto, il cui possesso per lui dir si possa interamente superfluo? E quando pur si volesse fissare da una parte una serie continua di sensazioni aggradevoli, e dall'altra una serie d'oggetti atti ad eccitarle successivamente, quello che rimanesse non si potrebbe chiamar superfluo ancora. Ad un animo generoso non è egli un piacer nuo-

vo, e grandissimo quello di poter far altri felici? Impieghi egli dunque tutti i beni, che a lui sopravanzano, alla felicitazione degli altri, e nulla sicuramente come superfluo potrà mai rimanergli.

Un tale ragionamento non lascierebbe certamente di avere un' apparenza di verità. Ma conviene distinguere in primo luogo il superfluo assoluto dal superfluo relativo, siccome è pur da distinguere in secondo luogo l' utilità rimota, e meramente possibile dall' utilità probabile, e prossima. Io concedo adunque, che siccome non vi ha cosa, la quale nella combinazione infinita di tutti i contingibili casi non ci possa per avventura alcuna volta riuscir di qualche utilità, così non v' ha cosa che assolutamente parlando chiamar si debba superflua. Ma nell'umana vita il superfluo non si misura da questa utilità meramente possibile. Superfluo noi chiamiamo tutto quello, da cui probabilmente, poste le circostanze ordinarie del viver nostro, niuna utilità debbe mai provenirci; e questo superfluo relativo, questo superfluo senza del quale, volendo, possiamo viver contenti, è quello da cui dobbiamo rimovere interamente ogni desiderio.

E ciò tanto più perchè un diverso conto circa al superfluo si dee fare quando si tratta di cosa già posseduta, e quando di cosa puramente desiderata. Che io stimi superflua o no una cosa che già posseggo, alla mia felicità non rileva gran fatto. M' ingannerò giudicandola cosa importante al mio ben essere, quando probabilmente mai non me n' abbia a venir nessun bene;

ma quest'inganno non mi sarà perciò infelice. All'incontro quando si tratta di cosa non posseduta, ma vivamente desiderata, il fatto è diversissimo. La proprietà generale del desiderio si è di renderci necessario tutto quello che bramiamo. Allorchè dunque io mi so a desiderare una cosa, di cui, volendo, potrei far senza, ella cambia per me incontanente d'aspetto, e di superflua che è in se stessa divien per me necessaria. Nè quest'inganno è già per me indifferente, conciossiacchè ei diventi per me cagione di tutte le inquietudini, che il desiderio accompagnano.

Massima generale pertanto dell'uomo saggio debb'essere pria di tutto di non mai rendersi necessaria alcuna cosa, fuori di quelle che il son realmente. Un dì SOCRATE passeggiando in sulla piazza d'Atene, e veggendo agli avidi compratori esposte da ogni parte ricchissime merci, con un sorriso di compiacenza: Quante cose, disse, son qui, delle quali io non ho bisogno! Lo stesso SOCRATE quei che di poco s'appagano, e conseguentemente di poco hanno mestieri, soleva assomigliare agli Deí, che di nulla abbisognano.

Trattone ciò, che al sostentamento della vita indispensabilmente richiedesi, nel che è riposto il necessario assoluto, e ciò che richiedesi a poter vivere decentemente secondo la condizione in cui ciascuno si trova, nel che consiste il necessario relativo, null'altro è necessario per noi. Il trascurare il primo sarebbe affatto da uomo insensato; ed io consiglio l'uom savio ad impiegare onestamente i mezzi opportuni

per procurarsi anche il secondo, quando non fosse per altro motivo, per quello almeno di non avere un giorno a rimproverarsi d'averli negletti. Ma giunto ch' egli sia a questo grado (e con un' onesta attività ed industria non gli sarà assai difficile l'arrivarvi, purchè si guardi dal vizio di molti, che troppo allargano a se medesimi i confini della loro condizione), egli debb' esser contento (1).

Che se vorrà pure avvanzarsi più oltre, e andar in traccia di comodi ancor maggiori, cercar maggiori fortune, procurarsi una più alta considerazione, io non mi farò certamente a vietarglielo: solo un patto gli chiederò, che i desiderj di siffatti avanzamenti abbian ad essere in lui senza inquietudine, e debba rinunciarvi tosto che l'inquietano; altrimenti debbasi riguardare qual pazzo, e da niuno essere compatito; perciocchè pazzo, che niuna compassione si merita, egli è appunto colui, il quale avendo quanto è richiesto per esser contento, e in conseguenza felice, si rende da se medesimo, per l'ansietà di aver di più, malcontento e infelice.

---

(1) *Dives ille est*, dice CICERONE (*Parad.* 6.) *qui nihil quærat, nihil appetat, nihil optet amplius*; e non molto dopo: *Non esse cupidum, pecunia est; non esse amacem, vectigal est: contentum vero suis rebus esse, maximæ sunt, certissimæque divitiæ.* Allo stesso modo LUCREZIO nel Lib. 5.

Divitiæ grandes homini sunt vivere parce
Æquo animo: neque enim est unquam penuria parvi.

Io vorrei anzi che senza inquietudine fossero quelli medesimi, che mancanti si si trovano del necessario relativo. E perchè no? Quando il necessario assoluto non manca, il relativo non è egli finalmente, siccome abbiam dimostrato, tutto quanto d' opinione? Confesso che questa opinione nella Società ha grandissima forza, confesso ch' ella ne forma una necessità poco lontana dall' assoluta; questo pertanto farà, che io compatisca più facilmente chi trovandosene sprovveduto non ha coraggio bastante per sopportare la sua condizione senza dolore; ma non farà che quello molto non lodi, e a quello principalmente non dia il titolo di vero Saggio, il quale anche in tale condizione sappia esser tranquillo.

Ma ciò soprattutto, che in qualunque occasione da chi vuol essere detto Saggio, diritto abbiam di pretendere, si è, che prima di abbandonarsi a niun desiderio, con un maturo esame si faccia a considerare quale accrescimento di vera felicità abbiagli a venire dal conseguimento di ciò che chiede. Imperocchè quanti non veggiam noi che sedurre si lasciano dalla loro immaginazione, e supponendo di dover essere felicissimi coll' ottenere ciò che desiderano, all'arrivarvi si trovan poscia ingannati? Quanti non sono, che al presentarsi di un oggetto avidamente tosto vi corrono colle brame più vive, senza pensar neppure, se egli abbia ad esser loro veramente utile, e non piuttosto inutile, e vano, o forse anche pregiudicievole! Quindi è poi l' indifferenza, il fastidio, e sovente ancora il dispettoso disprezzo delle cose cercate con

tanto affanno; quindi pure talvolta il pentimento d' averle cercate, e il dolore di averle ottenute. Negli Uomini per età, o per condizione e tenor di vita poco accostumati al riflettere ben si potrebbe ciò compatire: son essi come i fanciulli, a cui una farfalla, un orpello, un giuocolino qualunque basta per eccitare i desiderj più ardenti, e più incapaci di spingere il pensiero alle conseguenze, quello sovente più appetiscono, che lor più nuoce; ma in un Filosofo sì fatto errore sarebbe imperdonabile. Eppure quanti Filosofi bamboleggiano!

Allorchè PIRRO si disponeva a muover guerra ai Romani, CINEA, ch'era seco, come per ozio così prese a domandargli: Vinti che saranno i Romani, che avrem noi a fare in appresso? Soggiogar tutta l'Italia, rispose Pirro. ---- E soggiogata l'Italia? Passare, replicò Pirro, alla vicina Sicilia. ---- Ma debellata la Sicilia, sarà quì fine alla guerra? Anzi no, disse il Re, questo non sarà che il principio: ci resta poscia la Libia, e Cartagine. ---- E dopo questo? ---- Si potrà passare all' Egitto, alla Persia, e al restante del mondo. ---- Ma finite tutte queste conquiste, che avrem noi a fare? ---- Noi ci vivremo allor lietamente, rispose Pirro, e i giorni passeremo godendo, e sollazzandosi. Allora CINEA: Ma chi ti vieta, o Re, di non cominciare fin d'ora a vivere lietamente, o qual bisogno hai tu d'empire la terra di stragi e di rovine per giugnere a quella felicità, ch'è già in tua mano?

La più parte degli uomini non avrebbero che a replicare a se stessi il ragionamento

di CINEA per riconoscere la follia dei lor desiderj. L'avaro, e l'ambizioso a qual fine braman essi cotanto, l' uno di ammassare ricchezze, l' altro di accrescere le dignità, il potere? Il fine ultimo è quello di procacciarsi maggiori comodi, di agevolarsi il godimento di un maggior numero di piaceri. Ma quando di comodi già son forniti bastantemente, quando già i mezzi posseggono, con cui poter passare, volendo, tutta la vita piacevolmente, non è egli stoltezza l'affannarsi cotanto a cercar altrove quel che già hanno in lor potere?

L' uomo avido, dice uno, è quale un viaggiator frettoloso, impaziente di giugnere alla meta proposta. Mille delizie invano gli si offrono sulla via, tutto è perduto per lui; occupato soltanto dall'obbietto, e dal termine del suo viaggio, non ha più occhi per veder nulla. Ingegnosamente pur altri somiglia il desiderio ad un ciurmatore, il qual tenendo lusinghevolmente coll'animo occupato nell' avvenire, di soppiatto frattanto c' invola tutto il presente. E il peggio si è, che dopo averci involato il godimento del ben presente, il desiderio ci sopraccarica poi ancora di mille affanni, ed angustie, ed inquietudini; giacchè il più misero stato è quello appunto d'un Uomo che alcuna cosa ardentemente desidera, e non l' ottiene.

Anche allo stesso piacer del conseguimento il soverchio impeto dei desiderj è nocevolissimo. Il detto d'alcuni, che il godimento riesce tanto più grato, quanto maggiore e più vivo n'è stato il desiderio, non si verifica, se non quando la cosa ri-

sponde appieno all' idea, che di essa noi ci eravamo formata. Ma questo appunto è ciò che assai di rado, e quasi mai non avviene. L'immaginazione, come s'è detto, ingrandisce sempre gli oggetti a dismisura, sempre maggiori, e più belli, e più preziosi, e più dilettevoli ce li dipinge, che per se stessi non sono; e quindi è poi, che mai non passano dalla fantasia alla realità, che non perdano.

Per le quali cose ognor più manifesto si rende quanto rilevi il formar per tempo la saggia abitudine di contenere e reprimere la violenza di questa passione, che indocile poi e sfrenata diviene, se troppo lente a principio a lei si lascin le briglie. L' uomo che sappia accortamente tener a freno, e moderare i suoi desiderj, gode di tre vantaggj ad un tempo; 1. ei non soffre l'inquietudine nell'aspettazione; 2. non sente l' afflizione nella ripulsa; 3. gusta meglio tutto il piacere del conseguimento.

CAPO VI.

Amore delle Ricchezze, del Sapere, della Gloria, delle Dignità, del Potere, e del Piacere.

Dopo avere esaminato ciò che riguarda il desiderio in generale, e dimostrato quanto importi all' umana felicità il sapere ben temperarne la forza, non sarà fuor di proposito, nè forse pure di piccola utilità, il discendere a considerare particolarmente gli oggetti, a cui i desiderj degli uomini so-

glion essere più specialmente indirizzati, e vedere come l'uom saggio in ciascun di essi distintamente si abbia a contenere.

ARTICOLO I.

Amore delle ricchezze.

Il desiderio delle ricchezze noi veggiamo comunemente esser quello, che ha negli uomini maggior forza, e non v'essere cosa, a cui dalla cupidigia dell'oro ei non lascinsi trasportare: *Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames?* già disse pure VIRGILIO (*Æneid.* Lib. 3.).

Questo desiderio però sì universale trae manifestamente l'origine da un inganno universale. Credesi generalmente, che le ricchezze sieno il primario elemento dell'umana felicità, e che basti a taluno esser ricco per esser felice. Ma la felicità non si compera, dice PLUTARCO; e tal che eccita invidia, desterebbe forse compassione, se invece di abbagliarci all'apparente splendore della sua esterna comparsa, penetrare potessero internamente nel fondo del suo cuore (1). Affine adunque di meglio, e più esattamente determinare qual desiderio meritar possano le ricchezze, esaminiamo dietro alla scorta di un uomo, le cui opere

---

(1) *E' spesso il core in grandi affanni avvolto,*
E la felicità tutta sul volto:
saggiamente pur dice la Duchessa del VASTOGIRARDI negli Avvertimenti a suo Figlio.

fra molti errori contengono pure talvolta delle utili verità (1), qual sia comunemente la felicità d' un uom ricco.

La felicità degli uomini generalmente risulta dalla diversa maniera, colla quale passano i diversi istanti del viver loro. Veggiamo adunque come ciò avvenga nei ricchi, e come negli uomini di limitate, o scarse fortune. I bisogni della fame, della sete, del riposo, del sonno, ed altri simili sono a tutti comuni, e delle ventiquattro ore del giorno dieci o dodeci tutti comunemente ne impiegano per soddisfarli, nè mentre a questi soddisfano, v' ha differenza fra 'l più opulento Signore, e 'l più misero Contadino; o se ve n' ha, ella è ben piuttosto a favor di quest' ultimo, che non del primo. Imperocchè ben è vero che la mensa dell' uomo ricco è più squisita e più dilicata di quella dell' uomo povero; ma nei sapori ognun sa che i gusti son relativi al palato e all' abitudine, e che l' appetito si è quello che dà il maggior condimento, il qual sovente ben manca all' uomo ricco e inoperoso; ma al povero non manca mai. Il riposo similmente ed il sonno niuno dubiterà, che a questo non soglia riuscir più grato e giocondo che non a quello.

Fra il giorno adunque son dieci o dodici ore, in cui ogni uomo, che abbia quanto gli è necessario, può esser almeno egualmente felice, come chi abbondi più di superfluo. Restano le altre dodici o quattor-

---

(1) ELVEZIO de *l'Homme &c.*

dici ore, vale a dire quelle che sono frapposte ai bisogni soddisfatti, ed ai rinascenti. Queste si spendono dall' Uomo ricco per la più parte, nell'ozio, dall'Uomo di strette fortune si occupano al lavoro. Or quale di questi due le impiega meglio, e più lietamente? Il secondo è soggetto, gli è vero, alla fatica; ma il primo è soggetto alla noja, onde di questi due mali è da riputarsi il peggiore.

La noja è certamente un male, e male gravissimo, dove all' incontro la fatica non sempre è un male. Essa è tale per uno schiavo costretto a faticare contra sua voglia, sovente sopra alle sue forze, e senza poter riposarsi; ma quando sia volontaria, e moderata, e dall'abitudine renduta facile, essa diventa un vero bene per noi. Quanti non veggiamo ed artefici, e mercatanti, anche dopo di essersi arricchiti, continuar tuttavia con piacere il loro commercio, e i loro lavori, e abbandonarli con rammarico allora quando dalla infermità, o dalla vecchiezza vi son costretti? Il sol vantaggio di togliersi per questo modo al male intollerabile della noja, la distrazione che l'occupazione procura da ogni tristo pensiero, il piacere che reca per se medesimo il moto, e l' esercizio, la sanità e la robustezza che il corpo n' acquista, e per cui va esente da' mali, a cui gli Uomini scioperati sono soggetti così sovente. Il piacer del riposo, che alla fatica succede il piacere del nutrimento, e del sonno che dopo di quella riescon sì dolci e deliziosi; son tutti motivi, che grato rendono il lavoro anche a quelli che più non ne hanno mestieri.

A chi poi ne abbisogna, un altro *piacere* s' aggiunge, ch' è quello di *providenza*. Allorchè in un uomo si sono associate l' idee del lavoro, e del premio che dee venirgliene, l' una richiama l' altra, e la previsione del premio in lui convertesi ad ogni momento in piacere vero e reale. Ogni colpo di scure o di martello alla mente del Fabbro presenta l' immagine della mercede che deve averne; ogni solco al Contadino richiama il lieto giorno della raccolta, e questo pensiero tutto il diletto gliene fornisce innanzi tratto.

L' uomo ricco per lo contrario, oltre ad esser privo di tutti questi piaceri, non si veggendo determinato da alcun bisogno ad occuparsi, è costretto sovente per la più parte del giorno a rimanersi ozioso, ed oppresso perciò dalla noja. Per esser felice egli è forzato ad aspettare, che la Natura qualche bisogno in lui rinnovi per soddisfarlo. Ma fin che aspetta egli è intanto infelice, nè la natura moltiplica poi i bisogni a suo favore; perchè succedonsi l' uno all' altro più prestamente. Anzi la mancanza di fatica e di esercizio li fa per lui ritornare assai più tardi, e l' intervallo che passa fra un bisogno soddisfatto ed un rinascente, è per lui di gran lunga maggiore, e assai più penosa per conseguenza la sua aspettazione.

Gli stessi contenti, in cui questi bisogni in lui rinascono, e lor soddisfa, sono per lui tanto meno piacevoli, quanto più debolmente i bisogni stessi gli si rinnovano. Quanto frequente difatti nell' uomo ricco e ozioso, all' ora del mangiare e del dor-

mire non è la doglianza di ritrovarsi senza appetito, e senza sonno?

All' incontro in un uomo occupato gl' intervalli fra l' uno e l'altro bisogno 1. son molto più brevi; 2. son riempiuti dai piaceri medesimi dell' occupazione; e da quelli di previdenza; 3. l' appagare i rinascenti bisogni è per lui tanto più dilettevole, quanto si fanno questi sentire più vivamente. Al giornaliere affaticato e affannato il pane duro e pesante è senza dubbio assai più saporito, che non fossero a Sardanapalo, a Lucullo, ad Apicio, ad Eliogabalo le vivande più ricercate e più peregrine. (1)

Queste considerazioni danno abbastanza a conoscere quanto sia poco da invidiare comunemente lo stato d' un uomo ricco. Perciò niente è più saggio, nè più filosofico di quella bella preghiera. *Mendicitatem & divitias ne dederis mihi*. (*Proverb.* cap. 30. v. 7.)

E certamente se vi ha stato a desiderare, egli è quello appunto di una comoda mediocrità, cioè quello stato che escluda l' indigenza penosa, ma non escluda una moderata occupazione. L' uomo, che coll' esercizio di un' industria non grave, e laboriosa, ma temperata e discreta, riuscir

---

(1) CIRO il giovane nella fuga, trovati presso d' un contadino dei fichi secchi, e del pan d' orzo: Dei immortali! esclamò in mangiandoli, di qual piacere son io stato privo finora? ARTASERSE languente di sete, recatagli da un villano dell' acqua palustre, tutta se la tracannò, e giurò appresso, che niun vino gli era sembrato mai più squisito.

possa agevolmente a procurarsi tutti i comodi più importanti, è senza dubbio il più felice di tutti, siccome quello, che libero dal peso della noja, ritrovasi pur in grado d' assaporare meglio d'un altro i veri piaceri della vita. I ricchi medesimi, se pur amano d'esser felici, conviene che a tale stato riducansi spontaneamente; e poichè ad occuparsi non possono essere determinati dal bisogno di procurarsi quelle comodità, che già hanno in poter loro, conviene che altri bisogni si formino da se stessi.

I più nobili fra questi sono l'amor del sapere, e l' amor della gloria, di cui passeremo a ragionare.

Articolo II.

Amor del sapere.

Fra le passioni dell' uomo l' amor del sapere è certamente delle più estimabili; perocchè meglio e più saggiamente non si può egli occupare, che nel coltivare e perfezionare la sua ragione; e al dono più prezioso per lui ricevuto dalla Natura meglio non può corrispondere.

Ad ispirar questa nobile passione molto influire dovrebbono i vantaggi grandissimi che ne procedono. Imperocchè, senza dire degli altri, la superiorità dell' uom dotto sull' ignorante a chi per se stessa non è manifesta? e qual gloria più lusinghiera di quella, che da un vero sapere deriva? e quanti comodi pur nella vita comune un' estesa cognizione nell' arti e nelle scienze non ci procura?

Il diletto medesimo, che lo studio delle scienze e delle lettere accompagna, o che da esse proviene, a ciò invitar ne dovrebbe più fortemente. Ove infatti si vide mai un trasporto di gioja sì vivo, come in quel di ARCHIMEDE, allorchè giunse a scoprir il modo di sciogliere il problema propostogli da Gerone (1)? Alessandro nella sconfitta di Dario, Cesare nella disfatta di Pompeo, Ottavio nella fuga d' Antonio non provarono certamente un piacere sì puro. E chi non sa che PITAGORA anch'egli un'ecatombe sagrificò pel teorema dell' ipotenusa? Qualunque scoperta di una nuova verità ad un Filosofo, qualunque felice produzione ad un Poeta sono sorgenti di un piacere vivissimo. E la ragione si è, che niuna cosa più dolcemente di questa solle-

---

(1) Desiderava questi di pur sapere, se una corona d' oro, che avea commessa ad un orefice, fosse tutta d'oro puro, o se mescolato vi fosse altro metallo, e in qual dose. Mentre ARCHIMEDE andava a ciò ripensando, entrando nel bagno osservò, che tanta acqua ne usciva, quanto era il volume del suo corpo. Ciò gli suggerì che se in un vaso ripieno d'acqua egli avesse posto una massa d' oro di peso eguale alla corona, indi la corona medesima, dalla quantità dell' acqua, che in ambi i casi sarebbe uscita, avrebbe potuto conoscere, se la corona era pura, o quanta lega vi fosse mista, essendo l'oro quel tra i metalli allor conosciuti, che ad egual peso avesse minor volume. E di questa scoperta egli fu sì lieto, che immantinente balzò dal bagno, e senza pure avvedersi di esser nudo, andò per le strade gridando: *Ho trovato*, *ho trovato*.

tica quell' amore che ciascun porta a se stesso: ogni nuova cognizione che l' uomo acquista, ogni nuovo felice parto del suo ingegno una nuova, e più vantaggiosa, e quindi più grata, e più lusinghiera opinione gli danno di se medesimo.

A ciò si aggiunge il diletto di soddisfare una nobile curiosità, diletto che è sì comune ad ogn' uomo in ogni età ed in ogni condizione. Il desiderio di sapere è nato per così dire con noi: quindi i Fanciulli ancor più teneri noi veggiamo avidissimi di conoscere ogni nuova cosa che lor si presenta; e fra gli adulti anche i più zotici veggiam vogliosissimi di sapere tutto ciò che alla loro intelligenza è proporzionato, e nell'atto che arrivano a conoscere ciò che bramavano, tutti veggiamo provare un piacere grandissimo. Che se questo è sì vivo nelle cose ancor più piccole, quanto non deve essere egli a proporzione nelle più grandi, e più rilevanti, dove o l' utilità della cognizione acquisterà, o la difficoltà superata nell' arrivarvi accresca, siccome avviene, un nuovo motivo di compiacenza.

A tutto questo s' aggiunga ancor il piacer medesimo nell' ammirar la bellezza delle scoperte ingegnose, e delle ingegnose produzioni altrui. Il bello è uno de' fonti primarj dell' umano diletto; e s' egli piace dovunque incontrasi, nelle opere dell' ingegno, è sorgente di un piacere ancor più vivo, sì perchè è più difficile l' ottenerlo, e al piacere, che reca il bello per se medesimo, s' aggiunge il piacer della meraviglia, sì perchè una maggior intelligenza richie.

de nel rilevarlo, o al piacere del bello stesso va unita la compiacenza di saperlo conoscere ed estimare.

Tanti motivi grandissimi forza aver dovrebbono certamente sopra di chicchessia per animarlo all' amor dello studio e del sapere. Ma l' uomo ricco, e più generalmente chiunque dei comodi della vita già trovasi bastantemente fornito, senza esser costretto ad impiegare la propria industria per procacciarseli, per altro titolo ancora agli studj dovrebbe più intensamente applicarsi. Questo si è quasi l'unico mezzo che a lui rimanga per togliersi all' ozio compagno ordinario di un' agiata condizione, per involarsi alla noja seguace dell' ozio inseparabile, per occupare con piacer vero e costante le lunghe ore che in lui dividono i bisogni soddisfatti dai rinascenti. Un ricco nemico degli studj, difficilmente trovando altra cosa che l' occupi seriamente, costretto quando a passare il tempo o a non far nulla, o a far dei nonnulla, è forse l' uomo di tutti il più miserabile. Si studia egli di romper l'ozio, da cui è oppresso, o come dicono energicamente i Francesi, si sforza egli di ammazzare il tempo (1) col cangiare di luogo, di società, di divertimento, ma è uno scojattolo, dice ELVEZIO, che passa la noja col far girare la sua gabbia.

Benchè sì utile però, e commendevole in se medesimo, anche l' amor del sapere vuol

---

(1) *Tuer le temp.*

vuol essere dirittamente guidato, e ordinato dalla ragione. Archidamo ad Aperiandro: qual genio nemico t'ha, disse ispirata la smania, che di buon medico ti ha cangiato in cattivo poeta? L'ostinarsi in quegli studj, a cui inetti ci rende o la naturale inabilità, o la mancanza di esercizio o d'abitudine fatta in tempi più opportuni, è certamente follìa.

Anche ne' primi cominciamenti la scelta degli studj esser non dee capricciosa. Chi di questi deve servirvi come di mezzi per procurarsi que' comodi, di cui la Fortuna non l'ha abbastanza fornito, a quegli studj deve appigliarsi, che riuscire gli possano più vantaggiosi: chi provveduto di comodi abbondevolmente si dà agli studj soltanto per istruirsi e per occuparsi, è più libero nella scelta; ma tanto più commendevole sarà egli pure, quanto più utile colle sue occupazioni si saprà rendere altrui.

Uno scoglio poi, dove urtano facilmente gli uomini studiosi, è la vanità: e quindi le gare contenziose, e talvolta le liti arrabbiate, e le ostinate inimicizie, che son poi l'obbrobrio e lo scandalo della letteratura e della filosofia. La superiorità, che colle loro cognizioni, e co' lor talenti essi acquistano sul comune degli uomini, troppo lusinga ne meno cauti l'amor proprio: dall'altro canto siccome la riputazione è la mercede, che la più parte alle lor fatiche principalmente promettonsi, o per mezzo di cui essi sperano di servir meglio a' loro interessi; così di troppo si dolgono, ove altri tenti di loro toglierla od oscurarla.

Ma quanto alla prima parte, se invece d'abbassar gli occhi sul volgo, li sollevassero a quegli ingegni sublimi, che il volo hanno spiegato sì alto sopra la sfera comune, io non so se al confronto più avrebbon coraggio d'insuperbirsi. Quanto alla seconda troppo mal consigliato è certamente chi crede fondare la sua riputazione sulle contese: poichè non v'ha cosa che alla vera e solida riputazione pregiudichi maggiormente.

Il letterato, e il filosofo, che niuno mai non assale per inquieto genio di contraddire; che ben rileva gli altrui errori, quand'è bisogno, ma modestamente, e per solo e sincero amore della verità; che assalito da altri si difende colla maggior moderazione dal canto suo, e quando un esame spassionato gli fa veder ch'egli ha il torto, sinceramente il confessa, è certamente sopra di tutti il più rispettabile, ed anche più rispettato. NEWTON, e FENELON, nomi grandissimi, non meno celebri si rendettero colla lor moderazione, che colle loro opere immortali. Il primo, dice il Sig. d'ALEMBERT (*Elogio di Gio. Bernuolli*) censurato con una specie di trionfo da GIOVANNI BERNOULLI per uno sbaglio fuggitogli intorno alla misura delle forze centrali ne' mezzi resistenti, in luogo di rispondere o di difendersi, nella nuova edizione, che allor facevasi de' suoi principj matematici, si corresse: il secondo tacciato non senza qualche amarezza da Monsignor BOSSUET per un errore trascorsogli in materia di morale, fece ancor più, ritrattossi pubblicamente.

Articolo III.

Amor della Gloria.

La gloria è il premio che la pubblica riconoscenza suol rendere alle grandi virtù, ed ai meriti straordinarj; e l' amor della gloria suol esser quindi una prossima disposizione alle azioni più nobili e più generose. Epaminonda e Pelopida in Tebe; Licurgo, Leonida, e Agesilao in Isparta; Milziade, Temistocle, Aristide, Ificrate, Focione, in Atene; Orazio, Scevola, Bruto, Manlio, Camillo, Fabricio, Curio, Scipione, Catone in Roma, altro premio certamente non si proposero che questo solo.

Conviene però distinguere in 1. luogo *gloria* da *fama*. L' acquistar fama, cioè il farsi nome comunque, non è difficile impresa; e quel pazzo (1), che abbruciò il tempio di Efeso, vi riuscì egli pure non men d' ogn' altro: ma a simil fama è certamente preferibile l' oblivione. La vera gloria, che sola è degna d' un uom ragionevole, suppone un merito, e merito grande, e quella specie di merito soprattutto, che il pubblico più vivamente interessi. Esporre generosamente la propria vita in un pubblico e grande pericolo per la salute della patria, sollevare il popolo costernato e gemente in una pubblica calamità, fare azioni grandi pel pubblico bene, illuminare

(1) *Erasistrato.*

la propria nazione con grandi scoperte, inventar nuove arti, o guidare le già inventate ad un nuovo e sublime grado di perfezione, lasciare insigni monumenti di grande ingegno, di gran coraggio, o di gran cuore, sono le vere strade che guidano alla gloria. Quelle azioni il pubblico più ricompensa colla sua stima, da cui riceve una più vasta utilità; ed una sola di queste basta talvolta a render un uomo immortale. Ben si può anche però a forza di piccoli meriti arrivar talvolta alla gloria; ma è d'uopo che tanto maggiormente sien essi moltiplicati, quanto sono minori, e che il numero alla grandezza supplisca. Il promettersi gloria da poche e piccole cose è sciocca lusinga, o folle presunzione.

Convien distinguere in 2. luogo *l'amor della gloria* dalla *vanità*. Questa si perde in piccioli e bassi artificj per ottenere una stima non meritata; quello tende ad ottenere una stima grande, e pubblica, e perenne, ma con meriti grandi. Quindi è che la vanità è la passione più vile e più disprezzabile; l'amor della gloria fra le passioni puramente umane, e che le umane cose soltanto han per oggetto, è la più nobile e più magnifica.

Pieni di queste massime gli antichi Greci e Romani ogni mezzo adoperarono per ispirare nell'animo de' lor cittadini questo nobile entusiasmo; e indi uscirono poi quei tratti di eroismo sublime, che tanto ancora ammiriamo.

La religione un'altra gloria più elevata e più soda a noi propone, e che assai più vivamente eccitar deve un'anima ragione-

vole alla virtù; ma noi di questa diremo in altro luogo, dove non all' uomo in generale, ma all' uom cristiano particolarmente prenderemo a favellare.

Articolo IV.

Amor degli Onori, e del Potere.

Si va dagli uomini in traccia più degli onori che dell' Onore, dice scherzando l'Ab. Trublet; e l' esperienza dimostra, che scherzando pur dice il vero. Pochissimi sono infatti quelli che aspirano alla vera gloria, e moltissimi invece quei che s' affannano a procacciarsi distinzioni, onori, titoli, dignità.

L' ambizione è una delle passioni più universali, massimamente che ad eccitarla e promuoverla, in molti alla vanità l' interesse pur s' accompagna.

Non lascia ella ciò non ostante di esser utile qualche volta, in quanto chi aspira agli onori opera talora per meritarseli nelle azioni illustri, che fatte non avrebbe altrimenti; ma il più delle volte ella è funestissima, ed ognuno sa come Mario e Silla, Pompeo e Cesare per ambizione sien divenuti il flagello della lor patria, e della umanità.

Più che a tutt' altri però questa passione è funesta all'ambizioso medesimo. " Se io potessi odiare qualcuno, dice l' Autore testè citato, o desiderar di vederlo infelice, io gli bramerei dell' ambizione. "

" Questa passione, segue egli è da temersi più di tutt' altra, perchè la più ar-

dente, la più ostinata, la più insaziabile; perchè i felici avvenimenti son rari, e dificili, le cadute orribili, e frequenti; perchè ella è costretta in mille occasioni a combattere infino, e sacrificare se stessa per soddisfarsi. Non vi ha cosa più amara ad un uomo ambizioso, che il doversi umiliare: oppur quante volte non è egli costretto ad avvilirsi per arrivare alle sue mire! Non vi ha dispetto che egli non soffra, non affronto che non divori, nulla è sì basso, ed abbietto, e servile; a cui non discenda, nulla sì obbrobrioso ed infame, che pur non faccia talvolta per ottenere il suo fine. Chiunque brama avidamente di esser più che non è, ed opera a seconda di questo desiderio, è misero doppiamente, misero perchè scontento, e sdegnato, e intollerante del proprio stato, e misero molto più per le pene e inquietudini infinite che gli cagiona ciò ch' egli adopera per sollevarsi.

Ma quando pure egli ottenga ciò che desidera, qual profitto ne cava egli alla fine? Null'altro per ordinario che d'aver brighe maggiori. Grande certamente era fra Greci la dignità d' Agamennone capo di un'esercito, in cui erano tanti Re: ma odasi ciò ch' egli disse di se medesimo a Nestore la notte che inquieto per timor de' Trojani alla tenda di lui sen venne, mentre placidamente dormiansi tutti gli altri (*Iliade* Lib. 10. v. 88.)

Qui miri Agamennon, cui sopra tutti
Giove gravato ha di perpetue cure.

Per la qual cosa, segue l' Autore summentovato " che uno s' adoperi per ottenere

uno stato più agiato, e più comodo, pur il comprendo; ma che fatichi per arrivare ad un grado, ove gli converrà raddoppiar le fatiche, ove non avrà un momento di cui disporre a piacer suo, dove sovente non avrà pur agio di mangiare tranquillamente, nè di dormire, io non saprei nè crederlo, nè comprenderlo, se nol vedessi ogni giorno ".

Che se accada un rovescio improvviso, che è pur facilissimo ad avvenire; poichè gli onori, come altri disse, non fan che accrescere per certo modo il nostro volume, ed esporci vie più ai colpi dell' invidia, e della fortuna, quale non è nell' ambizioso il cordoglio e l' afflizione? Tutte le lingue che erano per l' innanzi frenate dalla speranza o dal timore, vede egli sciorsi in un momento; gli amici falsi, e le anime deboli gridano contra di lui per interesse, e per politica non meno, che i nemici per odio e per vendetta; abbattuto egli frattanto; sprezzato, avvilito, sepolto si vede nella desolazione più orribile. A quanti un di siffatti rovesci non è costato miseramente la vita? Non è certamente necessario il dir di più per mostrar quanto sia generalmente a temersi l' ambizione.

L' amor del potere non è che una modificazione particolare dell' ambizione, o piuttosto non è che un degli oggetti, e dei motivi dell' ambizione medesima. Perciocchè ben di rado gli onori si desideran per se stessi: il potere che lor va congiunto è quello in cui si aspira desiderandoli. Quindi è che quanto si è detto dell' amor degli

onori, all' amor del potere interamente dee applicarsi.

Una sola cosa aggiugneremo, che fa veder maggiormente la stoltezza dell' uomo ambizioso. L' amor del potere ad altro in ultima analisi non si riduce, che al desiderio d' avere un maggior numero di persone, che servano al piacer nostro. Non è adunque in sostanza, come si è già altrove accennato, che l'amor del piacere. Ma di quali piaceri gode egli l'ambizioso? Noi lo abbiamo poc'anzi abbondevolmente veduto. Que' mezzi medesimi adunque, ch' egli impiega per ottenere una maggior somma di piaceri, non fan che privarlo di quelli che possedeva, e di cui, volendo, avrebbe potuto tranquillamente godere: egli è il cane della favola, che per avere di più si lascia pur quel, che ha, scioccamente cader di bocca.

Io non voglio contuttociò biasimare apertamente qualunque siasi desiderio d'avanzamento. Un avanzamento può essere veramente utile alla nostra felicità, quando si sappia ben profittarne; e il procurare per onesti mezzi il conseguimento di una cosa utile, non è per se biasimevole.

L' eccesso dei desiderj è quello ch' io condanno in 1. luogo, vale a dire, condanno chi questa cosa puramente utile alla sua avidità necessaria si rende, chi si rende infelice per la soverchia brama di ottenerla, chi più infelice si rende stoltamente inquietandosi se non l' ottiene.

Condanno in 2. luogo chi aspira a cariche o non adattate a' suoi talenti, o in

cui è probabilissimo ch' egli sarà infelice. " Se l' interesse della propria estimazione e felicità attentamente si consultasse, dice l' Autore sopraccitato, ciò basterebbe sovente ad estinguere ogni desiderio delle dignità, e degli onori. Due domande dovrebbe l' uomo ambizioso fare a se stesso: 1. Son io capace del grado a cui aspiro, e saprò io ben sostenerlo? 2. Dato anche questo, sarò io con ciò più felice di quel che sono? Voi credete, segue egli, che i vostri talenti sien troppo chiusi e ristretti in un grado inferiore, e ne bramate quindi un più sublime per meglio porli in comparsa. Ma paventate questo novello punto di veduta: grande voi comparite in un piccolo posto, e piccolo sembrerete per avventura in un grande ". Tal brilla al secondo grado, che si ecclissa nel primo, dice pure un Poeta (1).

In 3. luogo condanno chi cerca di giugnere a' suoi fini ambiziosi per via di artificj, di viltà, di bassezze, solite vie dell' anime piccole ed abbiette, e vie sì indegne, che è pur vergogna il parlarne.

ARTICOLO V.

Amor del Piacere.

Che l' uomo ami il piacere, che è quanto dire ch' egli abbia piacere di ciò che piace, è cosa troppo per se naturale. Ma

---

(1) *Tel brille au second rang qui s'eclipse au premier*, VOLTAIRE.

v' ha de' piaceri innocenti, e ve n' ha di perniciosi e malvagi, e da questi la ragione vuol certamente, che il Saggio si allontani (1).

I piaceri dividonsi, come altrove si è detto, in piaceri dell' animo, e piaceri del corpo. Quelli dell' animo altri chiamansi piaceri dell' intelletto, ed altri del cuore, secondo che o l' intendimento, o i sentimenti del cuore vi hanno la maggior parte. Il diletto che pruova l' animo nella scoperta del vero, nell' acquisto delle cognizioni, nella contemplazione del bello nelle opere della natura o dell' arte, e più nelle opere dell' ingegno, appartiene all' intelletto; quello ch' ei pruova nel sentimento della propria onestà, nell' esercizio delle virtù, negli atti di beneficenza, nei dolci moti di tenerezza verso i parenti, i congiunti, gli amici, nella soave compiacenza di veder sollevato un infelice, difeso un innocente, premiato un uom di merito, appartiene al cuore. Questi piaceri siccome i

---

(1) Varie intorno al piacere furono già le sentenze degli antichi Filosofi. ANTISTENE lo chiamava un sommo male; CRITOLAO un male, e cagion di mali. ZENONE nè ben nè male, ARISTIPPO ed EPICURO all' incontro lo dicevano un sommo bene, colla differenza che il primo lo collocava nelle sensazioni positive, e il secondo nella privazion del dolore. ARISTOTELE disse invece non esser male il piacere in se, ma l' eccesso di lui, e DIONE GRISOSTOMO il chiamò cosa insidiosa e pericolosa, e perciò da prendersi con grandissima cautela. Veggasi intorno a ciò il P. STELLINI *Ethica* Lib. I. Cap. 4.

più innocenti, così son anche i più puri, più veri, più durevoli, più perfetti; nè il saggio dee mai cessare, come abbiam detto a pag. 75., e di procurarseli attualmente col fatto, e di richiamarli sovente colla forza dell' immaginazione.

Non così dee dirsi circa ai piaceri del corpo (1); questi son come le rose, che pungono, se non si colgono con man leggiera. Il piacer del mangiare e del bere a cagion d'esempio è innocuo fino ad un certo segno: ma l'intemperanza o nella quan-

---

(1) Gli STOICI faceano distinzione tra le due voci *voluptas* e *gaudium*, intendendo per la prima i piaceri de' sensi, cui detestavano, e pel secondo il piacer che deriva dal sapere e dalla virtù (STELLINI *Ethica* Lib. 1. cap. 4.). Noi pure distinguiamo *voluttà* da *piacere*: intendendo col nome di *voluttà* un piacere disordinato o pel suo eccesso, o per la sua qualità disonesta. Di essa intendea parlar CICERONE, quando diceva: *Corporis voluptatem non satis esse dignam hominis præstantia, eamque contemni & rejici oportere* (*De Officiis*. Lib. 1. Cap. 37.); e SOCRATE allorchè diceva, che turpe cosa sarebbe, se uno servendo alle voluttà da se medesimo tal si rendesse, quali in sua casa niuno aver vorrebbe i suoi servi (P. MAN. *Apoph.* Lib. 3.); poichè realmente non v' ha peggior servitù, che di quello il quale sia schiavo de' voluttuosi suoi appetiti. EPITTETO secondo AGELIO (Lib. 17. Cap. 19.) a due cose pur riduceva tutta la teoria dell' uomo saggio: alla tolleranza de' mali, ed all' astinenza da' piaceri: *Sustine & abstine* era la sua divisa; nel che egli, siccome Stoico, intendeva una totale astinenza da tutti i piaceri de' sensi, e noi vi sostituiremo invece l'astinenza dai piaceri illeciti, e disordinati, ossia la temperanza.

tità o *nella* qualità de' cibi e delle bevande si sa che spesso è cagione delle più terribili malattie; e già i Medici a questa intemperanza sogliono pur ascrivere la più gran parte de' mali fisici.

Un sollievo dell' animo, ed un piacevole esercizio del corpo son certamente le caccie, le cavalcate, le danze, i giuochi, le feste, i divertimenti. Ma questi pure divengono perniciosi, ove siano immoderati, o dove in essi consumisi vanamente quel tempo, che in più utili occupazioni vorrebbe esser impiegato.

Il giuoco singolarmente è un vizio nocevolissimo, quando diventa una passion dominante, e quando in luogo d'un passeggero divertimento diviene una continua occupazione. L' avidità del guadagno è quella sopratutto che fomenta questa terribile passione, in prova di che noi veggiamo, che nei giuochi di rischio, i quali dai viziosi son più ricercati, quegli stessi che non si stancano di consumare i giorni e le notti intere, avventurando, se occcorre, tutte le loro fortune, non si saprebbon poi reggere per due minuti, se vi avessero a giuocare di nulla, o di pochi soldi. Ma questa loro avidità ben aspramente è punita per l' ordinario; ed oltre alla continua agitazione e inquietudine, ch' essi provano posti sempre frammezzo alla speranza e al timore, la perdita di sostanze considerabili, il dilapidamento di pinguissimi patrimonj, la rovina talvolta d' intere famiglie ne son terribili esempj.

V' ha un' altra specie di piaceri proveniente dalla inclinazione scambievole, che

la Natura ha posto nell' uno verso dell'altro sesso. Questa inclinazione crea, singolarmente negli animi giovanili, una delle passioni più forti, che antonomasticamente è detta *amore*. Or de' mali, che vengono da questo amore, dell'angustie e inquietudini ch' ei produce negli animi, della servitù a cui li lega, delle gelosie con cui li tormenta, della dissipazione con cui gli svia, della perdita delle sostanze, e talvolta ancora della salute e della vita, con cui li punisce, pieni son tutti i libri, e piena n'è pur la continua esperienza. Io su di questo non mi tratterò lungamente: dirò soltanto, che da questa fatal passione debbono i giovani tanto più accuratamente guardarsi, quanto per età e per natura vi soglion essere più propensi, quanto maggiori e più frequenti sono ogni dove i pericoli di cadervi, e quanto meno l' esperienza sa renderli cauri nell' evitarli. Alessandro invitato a veder le Figlie di Dario, di cui altamente celebravasi la bellezza, lo ricusò, dicendo che dopo aver vinto gli uomini, non volea mettersi al pericolo di esser vinto dalle Donne.

Ma poichè del desiderio, e degli oggetti, a cui suol essere indirizzato, già si è detto bastantemente, alcuna cosa diciamo or degli affetti, che sogliono accompagnarlo, i quali sono la speranza, e il timore.

CAPO VII.

Speranza, *Timore*, *Coraggio*, *Ardimento*.

Articolo I.

Speranza.

Il desiderio, e la speranza sono due passioni, che si dan mano scambievolmente: imperocchè quanto più si desidera, tanto più facile l'immaginazione dipinge l'esito, e la speranza più cresce; e quanto maggiormente si spera, tanto più l'immaginazione la cosa bramata ci avvicina, e più cresce il desiderio.

In se però la speranza è una passion consolante, e molte volte eziandio val più del medesimo godimento. Un Signor d'alto affare disse già di certuno, a cui qualche cosa avea promesso: Io gli ho dato più oggi colla speranza, che non gli avrei dato col fatto. E certo a rendere spesse fiate maggiore il piacere della speranza, che quello del godimento due ragioni concorrono: l'una che il bene sperato ordinariamente maggior si crede, di quel che sia in se stesso; e l'immaginazione n'ha quindi maggior diletto; l'altra che quando l'uomo ha alcuna cosa, egli l'ha, e quì tutto finisce, ma quando la spera, egli opera, s'affatica, si move, s'industria per acquistarla, e questa attività val sovente assai più che la languida inazione del possedimento (1).

---

(1) Non dopo aver guadagnato venti milioni,

Troppo importa però il sapere anche questa passione tenere ne' giusti limiti, e governare prudentemente. Tre casi intorno ad essa hanno a distinguersi, che pur richieggono assai diverso governo.

1. Qualor si tratta di un male avvenuto, tutti i motivi cercar si debbono, come altrove si è già detto (pag. 59.), i quali eccitar possano la speranza o di un rimedio, o d'un compenso. Questo si è il mezzo più efficace per consolarsi, giacchè non è da negare, che gli altri mezzi richieggono dello sforzo, e della contenzione nell' animo; laddove quando incominicia a nascervi la speranza, la consolazione s' insinua per se medesima.

2. Qualora trattasi di un male avvenire, di una doppia e contraria operazione fa di mestieri. Egli è d' uopo da un canto preparar l'animo, e tutte le sue forze adunargli d'intorno per sostenerne intrepidamente l'assalto, ove il male ci avvenga, e dall' altro a tutti i motivi convien riflettere, che destar possono qualche probabilità, che il mal si dissipi, o almen non abbia a riuscir così grave, come rassembra. Egli accade infatti assai volte, che dopo le più terribili apparenze, una sciagura, la qual credeasi inevitabile tutt' ad un tratto o per se stessa, o per un soccorso inaspettato, o per una fortunata combinazione di cose, felicemente dileguisi. Così le procelle più nere, e più spaventevoli, e che più certo minac-

---

dice ELVEZIO, che uno è felice, ma nel guadagnarli (*De l'Homme* ec. Tom. II. pag. 258.)

ciar sembrano lo sterminio alle campagne si sciolgono qualche volta impensatamente in una pioggia benefica.

3. All'opposto quando si tratta d'un bene, a cui s'aspira, mai cauti non saremo abbastanza a frenare i trasporti imprudenti d'una soverchia speranza. Troppo agevolmente si spera ciò che si brama; ogni piccola apparenza allor prendesi come realità; ogni piccolo indizio serve a dar fomite ad una vana lusinga. La speranza, diceva Aristotele, è un sogno nella veglia; ed altri disse acconciamente, ch'ella è simile alle predizioni; mille false per una vera. Quale stupore adunque, se tanti poi veggonsi nelle loro folli speranze ingannati? Nel che quello che è meno da compatire si è, che molti poi giungono alla scempiaggine di più turbarsi e rammaricarsi al vedere deluse le loro speranze, che non farebbono per la perdita d'un ben reale.

L'uom cauto adunque dee tanto lasciar di campo alla speranza, quant'è necessario per dargli stimolo all'operare; che certamente non v'ha alcuno sì stolto, il qual si determini a procurare seriamenre ciò che affatto dispera di conseguire. Ma fatto che egli abbia quanto è mestieri per ottenere il proposto fine, egli deve pure disporre al sinistro incontro che il suo disegno riesca a vuoto. Doppio vantaggio con ciò verrà a conseguire; imperocchè o il successo è realmente contrario, e la fortuna non potrà seco vantarsi d'averlo colto alla sprovvista, nè tutto quel male arrecargli, che ad altri cagionarebbe; o è propizio, e tanto maggiore ne proverà il piacere, quanto meno aspettato.

Siffatta cautela intorno alle speranze, più che a tutt' altri, a coloro è necessaria, che più sono stati in addietro dalla fortuna accompagnati. Non ch' io ammetta quella necessità di cambiamento, che alcuno pretende, sicchè dopo una lunga serie d' avvenimenti felici abbia ad aspettarsene di necessaria conseguenza un sinistro. Gli avvenimenti passati nulla influiscono per questo riguardo sopra i futuri, e dopo novantanove casi felici v' ha ogni ragione di aspettar felice il centesimo come s' ei fosse il primo, o se venisse addietro a novantanove casi infelici, purchè da lor non dipenda.

Il primo motivo, per cui a questi più che a tutt' altri io credo doversi raccomandare la cautela nelle speranze, si è perchè meno ne sanno usare naturalmente. Un esempio sensibilissimo ne abbiam nel giuoco: in esso chi più arrischia è d' ordinario colui ch' è più avvezzo ad essere fortunato, una lunga continuazione di avvenimenti felici fa ch' egli creda d' aver la fortuna in sua mano, e di poterne disporre a suo talento. Ond' è pure che il soldato più avvezzo alle battaglie vi corre con più coraggio e più confidenza d' ogni altro. Tutta la ragione si è, dice argutamente l' Abate Trublet, perchè egli non è mai stato ammazzato; esposto sovente a' pericoli, sempre n' è uscito salvo, questo solo a lui basta per credere di doverne uscir sano ancora.

Il secondo motivo è, perchè gli uomini avvezzi alle prosperità son quelli che più s' affannano, quando le cose riescano al contrario. La persuazione d' aver la fortuna in loro arbitrio fa che s' adirino più acerba-

mente ove si veggono delusi, e la poca esperienza agli avvenimenti sinistri fa che tanto meno piegar si sappiano a tollerarli. (1)

ARTICOLO II.

Timore.

Il timore è da distinguersi in due classi: *timor de' mali*, e *timor de' pericoli*.

Intorno al primo per due maniere sogliono ben di sovente gli uomini ingannarsi, o credendo sicuri i mali che son meramente possibili, o supponendoli assai maggiori di quello che esser debbono realmente, intantochè sarebbe spesso a desiderare, dice un Filosofo, che per disinganarsi venissero a provare ciò che paventano; imperciocchè minore sarebbe in essi la pena al sentirli di quella che soffrono nel temerli.

Siccome nella speranza, così ancor nel timore, l' opinione fondata su gli avvenimenti passati ha negli uomini una grandisma forza. Per via di questi egli s'avvezzano a riguardar la fortuna come una cosa reale ed immutabile attaccata invariabilmente alla loro persona, e nata per così dire con esso loro; in conseguenza di che altri sperano sempre nuove prosperità, altri sempre paventano nuove sciagure. Chi

---

(1) Perciò DEMETRIO dicea non esservi al mondo uom più infelice di quello, al quale niuno sinistro non sia mai accaduto. (P. MANUZIO *Apophth*. Lib. 8.

sa che la fortuna è una semplice combinazione accidentale di cose, vede facilmente la sciocchezza dell'una, e dell'altra opinione: contuttociò siccome la costanza, che si osserva talvolta negli avvenimenti o prosperi o sinistri, serve moltissimo a confermar ed accrescere l'illusione, così qualche cosa convien toccarne particolarmente.

In primo luogo adunque ove pure questa costanza dipendesse dalla fortuna medesima, cioè dalla medesima combinazione delle cose, ciò non torrebbe punto, ch'ella non fosse puramente accidentale; imperocchè fra le possibili combinazioni fortuite vi ha certamente ancor quella che alcune volte gli avvenimenti del medesimo genere si succedano senza alternare.

Ma il più delle volte questa costanza dipende da cause reali, che alla fortuna punto non appartengono. Un uomo avvezzo ad essere fortunato opera con maggiore franchezza, esercita più vivamente la sua industria, acquista esperienza maggiore, e dispone in certo modo degli avvenimenti: e quindi è che gli avvenimenti felici in lui succedonsi più di frequente. Al contrario un uomo comunemente sciagurato, va assai più lento, poco sperando poco si occupa, opera con freddezza e con pusillanimità, nulla osa arrischiare, si lascia spesso uscir di mano anche le occasioni più opportune, e di quì è che gli avvenimenti infelici per lui vanno sempre crescendo.

Un uom prudente pertanto nè mai dee troppo presumere per le passate prosperità, nè mai disanimarsi per le passate sventure. La fortuna è un nome vano, e una chime-

ra del volgo. Vero è che a taluno i migliori consigli riescon male alcuna volta, e a tal altro le più strane pazzie riescono con felice successo; ma niuna solida conseguenza da ciò può trarsi. L' esperienza e la ragione dimostrano, che una costante industria, attività, avvedutezza sono le sole che vincono alla fine le stravaganze de' casi, e comandano alla fortuna.

Circa ai pericoli son da distinguere primieramente i pericoli d' opinione, e i pericoli reali. *Pericoli d' opinione* io chiamo quelli che sono fondati sopra d' un semplice pregiudizio. Quanti timori una volta non eccitavan negli animi le comete, gli ecclissi, i parelj; le aurore boreali, le meteore infocate? quanti non ne destavano i racconti o delle cose dominate dagli spiriti, o dei fantasmi vaganti fra le ombre notturne, o delle malie e degl' incantesimi, o d' altre finzioni siffatte, che or confinate rimangono fra l' ignoranza delle vecchierelle e del basso popolo? Ai pericoli d' opinione io riduco puranche quelli che affliggono sì sovente gli ammalati immaginarj, e gli uomini apprensivi, che tremano ad ogni soffio di vento, che ogni cibo paventano il qual sembri punto alterato, che mortale si credono ogni leggiera indisposizione, che finalmente s' ammazzano a forza di temer dappertutto la morte.

Pericoli reali son quelli, da cui un mal vero ci può venir realmente: ma questi pure in *rimoti* e *prossimi* si hanno a distinguere. Vi son degli uomini, che impallidiscono ad ogni lampo; che ai cavalli nè ai cani mai non s' attentano d' accostarsi, che

mai non s' imbarcano, se non costretti da indispensabil bisogno, e palpitando; che un rio su piccola trave, o un passo angusto in luogo scosceso attraversare non osano se non tremando; che si sgomentano ad ogni cocchio, che incontro lor venga, o sovraggiunga alle spalle, e così discorrendo. Or che taluno o sia colpito dal fulmine, o percosso d' un calcio, o morsicato; ch' egli rimanga naufrago, o precipiti, o sia schiacciato dalle ruote, è cosa certamente possibile. Ma la mera possibilità non dee bastare ad eccitare spavento: altrimenti in qual momento o in qual luogo potremmo noi esser tranquilli? Noi non dovremmo gustare mai nessun cibo, perchè è possibile ch' egli sia avvelenato, non abitare in alcuna casa, perchè addosso può rovinarci, non passeggiare in alcuna piazza, perchè d' improvviso può sprofondarsi, come del foro Romano già dissero gli Antichi. La sola probabilità del pericolo è quella che può aver diritto a sgomentarci: ma i casi anzidetti sono rarissimi, e quanto agli ultimi una moderata cautela basta comunemente ad assicurarcene, senza tenerci perpetuamente inquieti, o privarci di tutti que' comodi, di cui senza un tale spavento nei viaggi, e nella vita ordinaria goder potremmo tranquillamente.

Articolo III.

Coraggio e Ardimento.

Ne' pericoli prossimi la cautela vuol essere certamente maggiore; ma pur d' un

certo coraggio anche in questi fa di mestieri. Chi non sa armarsi d' intrepidezza troppo sovente reputa prossimi anche i pericoli rimotissimi, e se talvolta v' incappa, smarito d' animo difficilmente sa liberarsene: laddove il coraggio fa in primo luogo che non si temano fuorchè i pericoli veri; e in questi medesimi serbando fresca la mente, e avvivando le forze, più agevolmente i mezzi fornisce di superarli.

Non è però da trascorrere all' ardimento, passione la più imprudente e più cieca, e che più facilmente precipita ne' mali estremi. Un uomo ardito per ordinario non sa misurare pericolo di sorte alcuna, ma prosontuosamente affidato nelle sue forze, o nella sua destrezza, tutti egualmente, e sconsigliatamente gli affronta. I tristi esempj degli altri non valgono pure a sgomentarlo, perchè si crede a quelli superiore; e invece l' esito fortunato, ch' egli abbia ne' primi incontri, lo anima sempre più, e lo rende ognor più temerario, infino a tanto che l' una o l' altra volta poi vi soccombe. Egli è il saltatore, o il ballerino di corda, che termina finalmente a fiaccarsi il collo.

D' una prudente cautela pertanto fa di mestieri: l' uom saggio, diceva SENECA non paventa i pericoli, ma gli schiva; e CICERONE: Convien guardare di non esporsi ai pericoli senza motivo (*De Officiis* lib. I. c. 25.) Quale stoltezza non è difatti il cimentarsi a pericoli o non necessarj, o abbastanza non conosciuti! La fortezza, diceva EURIPIDE, vuol essere unita colla prudenza, altrimenti separate non giovano:

Utrumque junge, nam seorsum nil valent (Stellini *Ethica* Tom.II. pag. 421.)

Anche in quelli che si conoscono, se gravi sono per se medesimi, l' esperienza passata non è sempre sufficiente pruova ad assicurarci dell' avvenire. Quante volte le forze, o l'agilità, o l' accortezza improvvisamente non ci abbandonano? e quante pure troppo fidandosi alle passate esperienze non andiam noi più oltre, che non consentono le nostre forze medesime? O accresci le forze, o scema l' ardire, diceva Archidamo. Chi non può adempiere la prima parte, e non vuol la seconda, è necessario che al fin sia vittima della sua stessa temerità

CAPO VIII.

Ira, Odio, Antipatia, Indegnazione.

Articolo I.

Ira.

Affetto contro natura viene da *Seneca* appellata l' Ira (*De Ira l.* 1. *c.* 5.). Imperocchè fino a tanto, dice egli, che l' uomo è nel retto e naturale stato dell' animo, chi di lui più mansueto, e più amante d' altrui? e qual cosa all' opposto più crudele, e più infesta dell' ira? L' uomo tende per natura allo scambievole altrui soccorso, l' ira alla rovina: quegli ama di unirsi a' suoi simili, questa di separarli; quei gode sovvenire anche gl'ignoti, questa di nuocere anche ai più cari: l' uomo talor sacrifica anche se stesso pel bene altrui; l'i-

ra non bada a precipitarsi; purchè altri seco strascini nel precipizio. Male adunque conosce la natura delle cose, conchiude egli chi all' opera di lei più commendevole, più perfetta assegna questo brutto, e deforme e fiero e pestifero vizio. "

Sebbene però dalla retta natura dell' uomo niente vi abbia di più alieno che l' ira, è forza tuttavia il confessare, che non v' è forse passione, dalla quale ei si lasci trasportare più facilmente, e più spesso. Dalla vanità, dall' ambizione, dall' avarizia, dal soverchio amor de' piaceri molti pur vanno esenti; pochissimi esenti affatto dall' ira.

A loro escusazione parecchi di ciò incolpano il temperamento: e certo non può negarsi, ch' un maggior fervore nel sangue, una maggior acrimonia negli umori, una maggior sensibilità nelle fibre assai non concordano a renderci più facilmente irritabili. Nello stato di malattia, e in quel di tristezza, ne' quali il corpo e l' animo è più mal affetto, noi siamo pure più facili a incollerirci per ogni minima cosa, che in quello di sanità, e di allegrezza.

Ma per quanto ciò sia da confessare le vere cagioni, che all' ira ci rendono sì proclivi, dipendono da tutt' altro principio, e non v' ha temperamento collerico, il quale da chi efficacemente lo voglia non possa alla fine domarsi..

Nè lievi certamente sono i motivi, che debbono ogni uomo savio determinare a porre in ciò ogni studio, ed a fare ogni sforzo maggiore. Imperocchè se la sola deformità di questo vizio vogliamo noi riguar-

guardare, qual è di esso più brutto, più sconcio, più ributtante, più disaggradevole? Veggasi la pittura energica, e viva, che Seneca ci presenta dell' uomo irato (Ivi Cap. 1.): „ Come de' furiosi e de' frenetici gl' indizj sono il volto audace e minaccioso, la fronte trista, lo sguardo bieco, il passo affrettato, le mani inquiete, il colore cangiato, i frequenti, e profondi sospiri; tali, dice egli, son pur gl' indizj degli adirati. Ardono, e balzan gli occhi, sparso per tutto il volto è un rosso fosco, infiammato n' è il sangue che ribollente dal cuore sale alla faccia, si scuoton le labbra, stringonsi i denti, irti si rizzano i capegli, affannato e stridulo è il respiro; un crepitar degli articoli e delle membra, che si tormentano da se medesime, e si contorcono, un gemito ed un muggito quale di toro; un parlar tronco e confuso e mal inteso, un forte batter di mani, un frequente calpestio di piedi, un' agitazione irrequieta di tutto il corpo, un minacciare frenetico e furioso, e la faccia tutta scomposta, e sformata, e deturpata". Narrasi di taluno, che mentre era posseduto dall' ira, avvenutosi in uno specchio, e sì sfigurato veggendosi, inorridì di se stesso (Ib. lib. II. c. 36). E quanti pur non avrebbbero lo stesso orrore, se in uno specchio mirar potessero se medesimi ne' momenti di maggior collera? Specchio però bastante a ciascuno essere ne dovrebbono gli esempj altrui, che pur veggonsi così frequenti.

Ma in questo specchio ben pochi san riconoscere se medesimi. A questi eccessi così deformi, dicono essi, non siam noi usi

di pervenire: un piccolo risentimento allorchè siamo irritati; un qualche lieve trasporto; ma nulla più.

Al che primamente io rispondo, che se in qualunque passione l'uomo è cattivo giudice di se stesso, molto più nella collera, siccome quella ch'è men soggetta alla ragione. L'ira fu detta già da un Poeta un breve furore (1); nè è pur sì breve talvolta. Or chi è mai che possa in un impeto di furore misurarne in se stesso i gradi, come farebbe a mente placida in altrui.

Ma quand'anche a siffatti estremi ci avesse molti, a cui non fosse avvenuto mai di prorompere, chi è poi che possa promettersi, che ciò non gli abbia a succedere nemmeno per l'avvenire, quando alla collera egli lasci libero il freno? e chi può anche determinare fin dove un impeto di furore impensatamente possa recarlo?

Certo gli esempj, che ne abbiamo son troppo orrendi e spaventevoli. ALESSANDRO in un impeto d'ira, e per lieve cagione, un degli amici più cari (2) trafigge di propria mano in un convito, un'altro (3) espone alle fiere: ATREO per rabbia contro al fratello Tieste gli uccide i figli barbaramente, e ne fa al misero padre un orribil pasto. MEDEA infuriata contro al marito Giasone, dopo incendiata la casa della rivale Creusa, i proprj figli spietatamente trucida su gli occhi stessi del genitore:

---

(1) *Ira brevis furor est*. ORAZIO.
(2) CLITO. (3) LISIMACO.

ETEOCLE e POLINICE fratelli, e nati ad un sol parto, dopo una guerra lunga e arrabbiata azzuffatisi corpo a corpo quali due fiere selvagge, si scannano sotto Tebe atrocemente un coll'altro, lugubre argomento alle più tetre tragedie. Non vi ha cosa sì cara per natura, o per dover così sacra, che l'ira non abbia violato. E quanti pur non si videro ne' lor trasporti d'ira infierire contro alla propria persona, e percuotere, straziare, ferire, uccidere se medesimi? Nè questi erano certamente d'altra natura, nè altro corpo avevano, o altro sangue, o altra fisica costituzione da quella che noi abbiamo; l'abitudine all'ira fu quella che a poco a poco li trasse a divenir furibondi e crudeli o contro d'altrui, o contro se stessi.

Di quì è che se mai altra passione vuol essere raffrenata per tempo, e tenuta in dovere, questa lo è sopra tutte. Fin dalla prima educazione vorrebbe SENECA (*De ira* lib. II.), che a ciò si desse incominciamento: non offrir mai a' fanciulli cagion di giusto irritamento (1), e correggerli

(1) Quanti non peccano in ciò gravemente o riprendendoli contro ragione, o castigandoli oltre misura, o costringendoli a cose ingiuste, o esigendo da lor cose indebite, o mostrando per altri un'irritante parzialità! Quanti pure non si trastullano dei fanciulli, come suol farsi de' cagnolini, e godono di provocarli, e ridono delle loro piccole ire, non ben riflettendo, come frattanto con ciò fomentano in loro i semi di una passione che forse col tempo lor diverrà funestissima! Aggiungasi la scempiaggine delle nutrici, e delle fan-

quando s'irritano a torto; non mai permetter che l'ira in alcuna cosa lor giovi, e far che sempre ne sentano il danno; perciò nulla mai condiscendere alle loro grida, agli strepiti, agli schiamazzi, e punirneli anzi severamente ai primi incontri, massimamente quando il capriccio, la pertinacia, l'impertinenza vi si veggan congiunti; tenerli lontani dalle lusinghe, dalle carezze, dall'adulazion de'domestici, che ogni buon seme corrompono, e guastano ogni indole ancor più docile e più mansueta; lontani dalla pretensione e dall'orgoglio, a cui troppo grave riesce ogni repulsa; lontani dalla soverchia mollezza e dilicatezza, che ogni più legger cosa rende insoffribile.

Negli educatori medesimi, e ne'genitori mai non veggano, dic'egli, esempio di collera nè verso loro, nè verso altrui; le liti domestiche, le grida importune contro de' servi mai non feriscan l'orecchie di quelli, che imitatori per natura (giacchè non v'ha animale più imitatore dell'uomo,) niente più imitano, che gli esempi domestici, cui hanno continuamente sott'occhio, e nulla più credon lecito di quei che veggono praticarsi nelle persone, cui per dovere e per abitudine maggiormente rispettano

---

tesche, le quali allorchè i bambini si lagnano di qualche cosa, par che altro mezzo trovar non sappiano per acchetarli, fuorchè il promettere di castigare, ò di battere or questo or quello, che abbia dato lor noja, così nutrendo ne' loro animi fino da'primi tempi lo spirito della vendetta.

Un fanciullo educato presso Platone, allorchè fu alla paterna casa restituito, udendo il Padre schiamazzar altamente, disse maravigliato: io nulla di simile non ho mai udito presso Platone; contuttociò, aggiunge Seneca (*loc. cit.*) io non dubito ch'egli non abbia appreso assai più presto ad imitare suo Padre, che non Platone. Qualunque cosa a' fanciulli avvenga, o qualunque cosa essi facciano, mai non sieno ripresi o castigati con ira: sentano la severità, non la collera; e s' avveggano che a punirli ci spinge non il trasporto nè l' impeto, ma la ragione.

Siccome però assai pochi son quelli, a cui sia toccata in sorte un'educazione qual converrebbesi; egli è da vedere come abbiano a supplirvi col loro proprio studio, e ad educare per così dire se stessi. Chiunque sentesi alla collera inchinevole (e tutti il sono qual più qual meno), dee tosto fermamente risolvere di opporle fino da' primi incontri tutte le sue forze. Molta fatica per vincerla egli proverà certamente, massime qualor vi sia già da gran tempo abituato; poco profitto fors' anche ne ritrarrà da principio; ma la costanza trionferà alla fine; e l' esempio di uomini impetuosissimi, che a forza di perseveranza nel raffrenarsi riuscirono finalmente a rendersi i più placidi e più mansueti, interamente ce ne assicura.

Per riuscirvi più di leggieri, il primo proponimento debb' esser quello di sospendere ogni azione e ogni parola, allorchè ci sentiamo sdegnati. In Socrate, dice Seneca (Ivi Lib. III. Cap. 13.), un segn

di collera si era l'abbassar la voce e tacere; ed egli medesimo comandava a' suoi Discepoli di non fare o dir nulla, quando sentivansi irritati, prima d'aver recitato l'intero alfabeto, perchè da ciò comprendessero quanto sia necessario in que' momenti il dar luogo alla riflessione innanzi di operare (1). E certamente in quel primo bollore, in cui la ragion rimane sorpresa e offuscata, quali azioni o quali detti ragionevoli ci possiam noi promettere, o da quali trasporti imprudenti assicurare? Chi può sperare di andar rettamente senza nè urtar nè cadere, correndo al bujo o ad occhi chiusi? PLATONE irritato dal servo, nel primo impeto alzò la mano per batterlo, quando di se accorgendosi, stettesi lungamente in quell' atto, e interrogato da un Amico che sopravvenne, che cosa egli facesse: *Io punisco così l'ira mia*, rispose, vergognandosi che tant'oltre fosse trascorsa. Un'altra volta per grave colpa che quegli aveva commessa acceso sentendosi contro di lui, rivolto a Speusippo, ch'era presente: *Tu*, disse, *per me lo castiga, perch' io mi sento sdegnato* (SENECA Ib. Lib. III. c. 12.). In simil modo pur CARILO provocato dal suo schiavo: *Io*, disse, *ti batterei, se non fossi adirato*; e ARCHITA veduta ne'suoi famigli non so qual cosa, che fortemente gli spiacque, partì, dicendo: *Buon per voi*,

---

(1) Da altri questo avvertimento riguardasi come dato da ATENODORO ad Augusto (P. MAN. *Apopht*. Lib. 4.)

ch' io m'avveggo dell' ira, che m' ha sorpreso (P. Man. *Apophț.* Lib. 8.).

Ma gli sforzi per raffrenare la collera, torneran vani assai volte, o saran troppo tardi, se non si penserà eziandio a prevenirla con toglierne le cagioni.

I nostri sdegni, per ciò che abbiam detto a pag. 48., or son diretti contro alle cose insensate o irragionevoli, or contro a ciò che si chiama fortuna o destino, or contro a noi medesimi, or contro ad altrui.

In tutti questi casi però, se ben si riflette, la prima e principale, benchè segreta, sorgente del nostro sdegno è sempre l' orgoglio. Noi ci irritiamo, se un nodò presto non si discioglie, se presto non apre una chiave, se uno stromento, un ordigno una macchina non ben adempie l'ufficio suo; ci sdegniamo se un cavallo inciampa, o adombra, o s' arresta, se chiamato il cane prontamente non ubbidisce, se il selvaggiume s' invola alle nostre insidie, perchè il nostro orgoglio vorrebbe, che tutta la Natura fosse soggetta, e prontamente ubbidisse a' nostri voleri. Ne' casi avversi ci adiriamo contro alla Fortuna, perchè vorrebbe l' orgoglio nostro, che questa pure ci rispettasse, e che ogni premura si desse per secondarci. Ne' mali che ci avvengono per nostro errore, o per nostra colpa, e nell' impotenza di ben eseguire questa o quell' altra cosa, ci corucciamo con noi medesimi, perchè il nostro orgoglio mal soffre di dover confessare a se stesso la sua imprudenza, o imperizia, o debolezza. Negli oltraggi, che riceviamo o supponiamo rice-

ver da altrui ci irritiamo contro di essi, perchè il nostro orgoglio s'adonta, che altri abbia l'ardire di oltraggiarci. Tolto l'orgoglio, gran parte pur degli sdegni sarebbe tolta dall'uman cuore; nè resterebbe che il sentimento de' mali, da qualunque cagione ci fosser prodotti, il qual sentimento sarebbe di rincrescimento o di dispiacere, non più di sdegno.

Ora quanto irragionevole e strano sia il nostro orgoglio ne' primi tre casi, e quanto più irragionevole l'ira che ne deriva, ognuno sel vede bastantemente.

Ed in vero qual folle pretensione non è egli mai, che le cose insensate o irragionevoli debban servir prontamente ai nostri cenni, come se avessero quella ragione, e quel senso di cui son prive?

E contro alla fortuna perchè adirarci? Non è egli una scempiaggine l'irritarci contro una cosa che non esiste? La Fortuna non è che una semplice relazione, una combinazione di cose, accidentale rispetto a noi, da' quali non può prevedersi nè impedirsi, e necessaria rispetto alle leggi generali della natura, da cui dipende. Or non è egli una sciocchezza il pretendere che la natura debba cangiare per noi le sue leggi, o l'adirarci, come se un torto a noi facesse continuandole?

Nè meno irragionevole è l'irritarci contro noi stessi. Oggetto dell'ira nostra non può essere se non colui, che avvertitamente ne fa ingiuria. Ma può egli uno aver animo di far ingiuria avvertitamente a se stesso? Tutto quello, che operiamo, non è anzi un effetto dell'amore, ta-

lor soverchio, che portiamo a noi medesimi?

Ma una singolare astrazione noi facciamo in questi casi: in due persone dividiamo noi stessi, l'una che ci ha offeso, l'altra che sente l'offesa, e contro di noi ce la prendiamo, come se ci corrucciassimo con tutti altri. Spesso è una parte sola di noi l'oggetto della nostra collera, è la mano o il piede che pronto non ubbidisce ai nostri voleri, è la memoria, che non ci suggerisce immantinente le ricercate idee, è l'intelletto che la tal cosa non ha bene considerato, la tal altra non ha preveduto, la tal non intende, alla tale non sa star fisso, sviato dalle sue distrazioni. E tutte queste parti di noi riguardiamo allora come da noi separate, come esseri da noi distinti, che si prendan piacere a farne dispetto, e per punire queste nostre astrazioni, puniamo intanto noi stessi.

Certamente ne' tre casi anzidetti la pazzia dell'adirarci è troppo per se manifesta. Il quarto caso rimane, in cui sembra, che l'ira nostra sia più da scusarsi, ed è quando alcuna ingiuria ci venga fatta da altri. Ma quì pure avanti di avere il diritto di risentirci assai cose son necessarie.

1. E' da vedere se l'ingiuria è certa, o incerta, al che pochissimo soglion badar gl' iracondi, che immantinente si lasciano dal loro impeto trasportare. Vien uno a sussurrarmi: Il tale ha detto, o ha fatto questo contro di voi. Perchè deggio io credere immantinente alle sue parole? Quanti per malignità o per giuoco non inventa-

no cose false a bello studio, o non godono di alterare le vere? Quanti non traveggono o non trasentono l'una per l'altra cosa, o non danno per fatti le lor congetture ancor meno fondate? Quanti cambiamenti poi le stesse verità non subiscono col suo passare di una in altra bocca? E quanto spesso non avvíen pure, che nelle relazioni o si dimentichino o si alterin le circostanze più importanti, che tutta cambiano la natura del fatto? E su questi indizj sì mal sicuri degg' io ammetter per vero quello che mi vien riferito, e così tenerlo per certo, come se testimonio ne fossi stato io medesimo, e così appunto, e peggio ancora irritarmi? Dico *ancor peggio*, perocchè d'ordinario più ci irritano le cose che contro di noi ci vengon narrate da altri, che quelle che veggiamo, o udiamo noi stessi presenti. Poichè oltre alle alterazioni portate al fatto da' delatori, mille altre n' aggiunge allora la nostra immaginazione riscaldata. Cento sinistre intenzioni da noi supponognsi nell' offensore, ch' egli forse non ha mai avute; cento circostanze aggravanti sul luogo, sul tempo, sulla maniera, sull' impressione fatta nelle persone presenti, circostanze che non han forse mai esistito; tutto quello s' aggiunge, che può aumentare l' ingiuria, tutto si toglie quello che può scemarla. Quante ire pertanto non si risparmierebbono, qualora il fatto venisse meglio verificato? e quanto più se men facil l'orecchio da noi si prestasse ai delatori.

E per verità qual conto deve mai farsi di gente, che solo gode nel seminare dis-

sensioni, ire, inimicizie; e nel tener vivo il fuoco della discordia tra le persone sovente ancor più congiunte? Avrebbonsi questi a bandir come peste, e a riguardare da noi, come i nostri maggiori nemici; che certamente l' oltraggio, finchè è ignoto, non è un male per noi, e il male ci viene da chi si prende il tristo pensiero di palesarcelo. Ciò non pertanto questi nemici da noi si tengono alcune volte carissimi, e sommo grado lor sappiamo d'averci tolta la nostra tranquilità, e si stipendiano ancora talvolta a bella posta perchè procurino di inquietarci: e tanto più largamente si ricompensano, quanto maggior cagione ci offrono di amarezza, e d' irritamento. Un tristo piacere noi ci facciamo di adirarci, contro coloro singolarmente che più abborriamo, e tutti i motivi ne andiamo studiosamente cercando per vie più giustificare a noi medesimi l' ira nostra.

Ma oltre alla pena che ne paghiam di continuo per la continua inquietudine e acerbità che l'ira stessa cagiona, avvien sovente che altra pure ne paghiamo e ancor peggiore pei folli trasporti, a cui la nostra credulità ci conduce. TESEO per la calunniosa delazione di Fedra non perdette egli il figliuolo Ippolito, cui tanto amava, e che tanto pur meritava d' essere amato? Quanto più saggiamente non oprò CESARE, il quale trovato fra le spoglie di Pompeo un gran fascio di lettere de' suoi nemici, senza volere neppur guardarle, immantinente le gettò al fuoco! ALESSANDRO nemmeno alla propria Madre volle dar fede, allorchè per lettera l' avvertì di guardarsi dalla bevan

da esibitagli dal medico Filippo, perocchè era avvelenata: mostrata la lettera al Medico, e vedendo questo negare il fatto senza scomporsi, tranquillamente la pozione si bevve, più credendo, dice Seneca, all'onestà dell'amico, che alla delazione della Madre: sebbene in ciò maggior prova egli diede per avveutura d'intrepidezza, che non di prudenza; perocchè senza far ingiuria all'amico, trattandosi che n'andava la vita egli avrebbe potuto innanzi con un esperimento assicurarsi.

Ma quando pure la cosa sia certa, è da vedere in 2. luogo, se sia tale che meriti il nostro sdegno. Una parola, un mal garbo, una mancanza d'attenzione, un urto ci fa talvolta salire all'estreme furie: talvolta ancora, dice il Filosofo pur or citato, un bicchiere che di man cada ad un fanlciullo o ad un servo, un piatto non ben pu ito, la tavola non ben disposta, il lettovnon ben rifatto, una macchia su una tolaglia o su un abito, e altre simili frivoezze bastan per mettere tutta la casa a rumore. Or non è egli una debolezza l'adirarci per così piccole cose?

Ma quand'anche una vera ingiuria, e grande ci venga fatta da alcuno, è da vedere in 3. luogo s'ella sia fatta avvertitamente. Se per improvvisa convulsione un mi percuote, o se nel bujo mi urta senza vedermi, o se in una calca rispinto dall'onda del popolo mi schiaccia il piede, io non posso certo con lui adirarmi. Or quante volte per simil modo anche agli uomini più avveduti non interviene di commettere delle sviste o delle inavvertenze, che non vor-

rebbono aver commesso? E quanto più spesso ciò non accade ai fanciulli, ai giovani, alle genti rozze, alle persone insomma o inesperte o non avvezze al riflettere? E gli affronti o i dispiaceri, che fatti ne vengono per questo modo, perchè abbiamo noi a riguardare per veri oltraggi, e così adirarcene, come se fossero fatti a bello studio ed espressamente?

Ma anche il male, che ne vien fatto espressamente, non sempre ci porge motivo giusto e ragionevole d'irritarci. Imperocchè egli è pur da vedere in 4. luogo da qual cagione ei proceda. Male è per me, che altri procacci lo stesso impiego o lo stesso acquisto, al quale io aspiro; ma come poss'io di ciò giustamente dolermi? In una causa o in una lite è male per me, se l'avversario mio procura di far maggiormente valere le sue ragioni; ma come poss'io di lui lamentarmi, o di chi sostiene le sue parti, quand'egli il faccia per modi onesti? Non è egli permesso a ciascuno l'usare del suo diritto? Pur quante volte la concorrenza alle stesse cose non fa nascere le più feroci discordie, e dalle liti puramente civili non insorgono le più arrabbiate inimicizie? Il sol disparere o nelle deliberazioni, o nelle quistioni letterarie, o nelle controversie famigliari dà pur origine spesse fiate a gravissime dissensioni d'animo: effetto dell'amor proprio di ciascheduno, il qual vorrebbe veder da tutti abbracciato il parer suo, da tutti applaudito quel ch'egli approva. Qualora adunque taluno a noi si oppone, o per sostenere i proprj diritti, o per seguire l'opinione che sembragli più

fondata, siccome a torto egli si dorrebbe di noi, così nessuna ragion abbiam noi pure di seco irritarci.

Il solo caso in cui sembra;, che aver possiamo giusta ragion di dolerci, egli è quando altri operi ingiustamente contro di noi e con animo deliberato di farci oltraggio. Ma anche in questo non sempre abbiamo egual ragione di querelarci. Imperocchè è da vedere in 5. luogo, se spontaneamente, e senza averne da noi avuto cagione egli si move a farci ingiuria, o se da noi provocato. Allorchè nascono dissensioni fra due persone, chi ascolta l' una e l'altra parte, è ben rado che possa discernere qual abbia dato il primo incitamento, amendue s' accusano a vicenda, e spesso avviene, che qual per uno, e qual per altro verso amendue ne han comune la colpa. Or s'io saprò d'aver provocato il mio avversario, o d'avergli per qualsivoglia maniera dato motivo di fare ciò ch' egli ha fatto, come poss'io aver diritto di corrucciarmene?

Pur quanto spesso non avvien egli, che l'ira maggiore in noi appunto si desti contro coloro, che noi medesimi siamo stati i primi ad offendere. Duolci che abbian essi usato di ribeccarsi, quasi che il diritto di offendere apparrenesse a noi soli; punto e ferito aspramente ne rimane il nostro amor proprio, quindi raddoppiansi da noi le ingiurie per restar pure superiori; e una catena lunghissima si forma poi d' ire d'offese, d' odj, d' inimicizie vicendevoli, che si protraggono all' infinito.

Spesso ancora la nostra ingiustizia va as-

sai più oltre: e come avviene, che a certe persone, benchè immeritevoli, seguitiam tuttavia a portar amore, ed a profondere il favor nostro unicamente per aver cominciato a proteggerle, e aver loro fatto del bene, così a cert' altre per lo contrario noi serbiamo un' avversione, un' ira, un odio, implacabile non per altro motivo, che per aver loro fatto del male, quasi che la costanza dell' odio giustificasse il mal fatto (1).

Dal fin quì detto apparisce quanto sia raro, che noi abbiam giusto motivo, e ragionevole d' irritarci. Egli riducesi al solo caso, in cui l' offesa ci venga non da cose insensate o irragionevoli, non dall'accidente o dalla fortuna, non dalla nostra inabilità o imprudenza, ma da persona conosciuta e determinata, e che l'offesa sia certa, e sia grave, e fatta avvertitamente, e con animo di offenderci, e senza averne avuto da noi motivo. Ma quanto è raro che tutte queste condizioni si trovino esattamente congiunte!

E in questo caso puranche dev' egli il Saggio adirarsi? Gli Stoici, che imperturbabile ad ogni incontro il lor Sapiente vo-

---

(1) *Perseveramus*, dice SENECA (Ib. Lib. 3. Cap. 29.), *ne videamur cæpisse sine causa: & quod iniquissimum est, pertinaciores nos facit iniquitas iræ; retinemus enim illam, & augemus: quasi argumentum sit juste irascendi graviter irasci*. E altrove (Ib. Lib. I. Cap. 23.). *Hoc habent pessimum animi magna fortuna insolentes: quos læserunt, & oderunt.*

levano, e inaccessibile a qualunque passione, escluso certamente lo avrebbono dal loro numero, se in questo caso medesimo egli si fosse irritato. Ma senza nemmeno ascriverci a quella rigida scuola, la retta Filosofia abbastanza pur ne dimostra, che in quel medesimo caso l'ira vuol essere raffrenata. Perdonerà ella quel primo risentimento, quel primo moto, che spesso previene la riflessione, e che la ragione non sempre è a tempo di sopprimere, o d'impedire. Ma tosto che la riflessione sottentra, tosto che l'animo si accorge del suo turbamento, qualunque ne sia stato il motivo, ella vuole che pronto adoperi ogni sforzo per tranquillarsi.

Ed in vero a qual pro seguitare nella sua collera, vale a dir nella sua inquietudine, nella sua amarezza, nel suo tormento? Egli è dolce, dirà taluno, il dar all'ira uno sfogo, il render ad altri ciò che ne han fatto di male. Ma oltrechè la vendetta, come a suo luogo vedremo, è cosa per se ingiusta, e irragionevole, qual piacer, se non barbaro e vile, può ella mai offerire! Quanto diverso da un torbido vendicativo, che cuoce l'ira nel petto, e incessantemente si strugge per trovar modo di nuocere e di sfogarsi, non è egli l'uomo saggio, che sappia subito ricomporsi, e richiamar la sua pace?

E quì opportunamente fin quel medesimo orgoglio, che in altri è la principal sorgente dell'ira, sa egli trarre in suo soccorso per raffrenarla, quel nobile orgoglio però, o dirò meglio quella elevazione e grandezza d'animo, che di tanto lo rende ad

ogni altro superiore. E certamente oltrechè l'ira è cosa sconcia e sconvenevole, ella è puranche aperto indizio di debolezza. Gli animali più vili son quelli, che appena tocchi risentonsi: e fra gli uomini ancora i fanciulli, gl'infermi, i vigliacchi, i plebei, ed in genere quelli che sono di minor forza, o di minor pregio, sono i più facili ad irritarsi. Poco trovando in se stessi, come io ho accennato già altrove (*Novelle morali* Tom. II. Nov. 11.), che possa renderli rispettabili, temono ognora di essere disprezzati; ed ogni leggiero indizio, che altri non faccia di lor quel conto che essi vorrebbono, è una ferita intollerabile al loro amor proprio, che incontanente li porta all'estreme furie. Laddove gli uomini grandi, conscii delle lor forze, e della loro superiorità, e sicuri che l'onor loro non viene punto a scemarsi per cose di simil fatta, più agevolmente sanno dissimulare le ingiurie, o soffrirle con tranquillità, e con disprezzo.

Socrate su d'una pubblica via da un insolente è percosso d'una guanciata, egli invece di risentirsi volge la cosa in beffa, e: peccato! dice, che non si possa mai saper prima quando abbiasi ad uscire colla celata. Catone, nell'atto che arringava, da Lentulo uom fazioso e turbolento è colpito di uno sputo in mezzo alla fronte; egli senza scomporsi. A tutti quelli, o Lentulo, che ti dicon sfacciato, io sosterrò certamente che tu hai la bocca. Temistocle in una solenne adunanza, in cui trattavasi della salute della Grecia, da Euribiade capo degli spartani, ch'eragli di parere contra-

rio, nel calor della disputa è villanamente battutto; egli placido e fermo: Percuoti dice, ma ascolta. Questi esempj saranno al certo in ogni età assai più memorabili, che di coloro, che ad ogni minimo oltraggio si abbandonano tosto ai trasporti di un estremo furore.

Mille ragioni sa pur il Saggio opportunamente trovare, con cui scemare agli occhi proprj la ricevuta offesa, e così disporsi più agevolmente a sofferirla. Per altri gli val di scusa l'età, o l'ignoranza, o la mancanza di riflessione; per altri la rozzezza, o la mala educazione, o la naturale ruvidità del carattere e del temperamento; per altri la vivacità, o il trasporto, o la passione, o l'errore. SOCRATE mentovato pocanzi, istigato contro di uno, che mal parlava di lui: E' non ha, disse, imparato a parlar bene. Altra volta sollecitato a richiamarsi in giudizio d' un insolente che in pubblica strada l' avea percosso di un calcio: Ecchè, diss'egli, s' io avessi tocco un calcio da un asino? Altra volta pure ammirando i suoi amici, ch'egli punto non si risentisse d' un incivile, che salutato, negato avea di rispondere al saluto: S' egli fosse di noi più mal affetto di corpo, avremmo noi, disse, a risentircene? E perchè dunque, s'egli è più mal affetto d'animo?

Le stesse ingiurie sa ancora il Saggio volger sovente a suo morale profitto. Noi abbiam d'uopo, dicea DIOGENE, o d'amici fedeli, o di franchi nemici; perocchè quelli ci avvisano, e questi ci riprendono, e giovano entrambi a curare i vizj che in

noi sono. Anzi aggiugneva CATONE, che ben più sovente noi siamo in ciò tenuti ai nemici, che non agli amici, perocchè quelli dicono il vero, e questi lo tacciono (CICERONE *de Amicitia*.) Per la qual cosa: O essi ne appongono il falso, diceva SOCRATE, e riguardiamolo come detto a tutt' altri, o n'accusano di ciò che veramente è in noi da riprendere, e profittiamone correggendosi. (1)

ARTICOLO II.

Odio, Antipatia.

Se all'ira non deve l'uom saggio esser punto inchinevole, molto meno all'odio, ch'è una continuazione dell'ira. Lo stato di un uom che odia è certamente il più amaro, e più tormentoso che sia: il doversi veder innanzi ad ogni incontro l'oggetto abborrito, il dover conversare ad ogni tratto co' suoi fautori o amici o attinenti, il doverne sovente udir le lodi, o veder le prosperità e gl' innalzamenti, sono al suo animo continue trafitture acerbissime e penosissime.

Aggiungasi che come l'odio provoca l'odio, così egli deve soffrire continuamente dal suo nemico o il dispiacere o il timore di

(1) Di questo avvertimento ben parve che usasse FILIPPO il Macedone, il qual diceva, che le ingiurie degli Ateniesi il rendevan sempre migliore, perocchè si studiava e coi detti, e coi fatti di convincerli di menzogna.

nuovi oltraggi: egli porta sempre, se non altro, in cuor suo la trista persuasione di aver uno, che gode e fassi premura d' infamarlo per ogni dove, di opporsi a tutte le sue mire, di tramare a tutti i suoi danni, di chiudere per quanto possa le vie a tutte le sue prosperità. Nè questa persuasione talor l'inganna, e perciò a ragione diceva ERACLIO, esser più presto da spegnere le inimicizie, che non gl' incendj.

Ma senza questo il sol pensiero di essere odiato quanto non dee riuscir amaro ad un uomo, il cui amor proprio necessariamente lo porta a desiderare di esser da tutti apprezzato ed amato? Quanto perciò più felice l' uom saggio, che non conoscendo sentimento d' odio verso d' alcuno, ed è libero dalla pena che l' odio seco porta, e dal timore di esser per altri giustamente odiato!

V' ha certi odj però, da cui l' uomo non sempre sa interamente guardarsi. Tra questi son quelli che chiamansi comunemente *antipatie*, cioè quelle avversioni, che sentonsi rispetto a certe persone, e spesse volte senza saper renderne ragione alcuna, come niuna ragione sa rendersi per lo contrario di quelle propensioni che provansi verso cert' altre, e che si dicono *simpatie*.

Della moral simpatia, e antipatia molto s'è ato scritto da molti, e singolarmente da SMITH in un libro a ciò fatto espressamente, e da HUME nel *Trattato dell' umana Natura*. Riguardan essi queste propensioni ed avversioni come un effetto meccanico della particol costituzione di ciasche-

duno, o come un sentimento innato ed impresso nell' anima originalmente, alla maniera che vi suppongono impresso il sentimento morale. Nel che nell' animo con Locke, Condillac, Bonnet, e colla più parte de' moderni Metafisici, nulla sappiam concepire di sentimenti, o di principj, o d' idee innate, e molto meno come la fisica impressione prodotta dalla presenza di una stessa persona debba in uno eccitar simpatia, e antipatia in un altro; una più facile, e più fondata spiegazione ne troveremo, pur col medesimo Condillac, nella associazione dell' idee, e delle abitudini contratte fin dalla prima infanzia. Il piacere o il disgusto allor recatoci da alcune persone ha fatto che una tal forma, una tale fisonomia, una tal voce, una tal maniera di parlare, di ridere, di camminare si sieno associate in noi coi sentimenti del piacere, o del dispiacere, e quindi con quella della propensione, o dell' avversione, con ciò che chiamasi simpatia, o antipatia. L' abborrimento insuperabile, che alcuni hanno pei ragni, pei sorsi, o per altri siffatti animali, ha pur origine o da mali sofferti, o da terrori loro ispirati da questi animali nella più tenera fanciulezza. Ma come del tempo, in cui si sono formate queste associazioni, noi non abbiamo alcuna reminiscenza, ed elle si sono in noi rinforzate successivamente coll' abitudine, così ci sembrano derivate dalla stessa Natura.

Esistono però in noi ancor delle simpatie, ed antipatie di un' origine più recente, della quale serbiam memoria, e che

serve a dimostrare vie meglio l' origine di quelle prime. E' noto che *Cartesio* ebbe sempre una dichiarata simpatia per gli occhi torti (1), perchè la prima persona da lui amata avea questo difetto; ed io conosco all' incontro chi fu costretto a lasciare la compagnia d' un uomo, che prima pur gli era caro, sol perchè al ridere sommigliava moltissimo un' altro, cui per gravissimi torti egli avea preso un abborrimento, e di cui quel modo di ridere gli richiamava ad ogni ora con dispiacere l' immagine.

Di tutte queste simpatie e antipatie pertanto dee l' uom saggio con tanta maggior premura curare di liberarsi, quanto sono esse per se medesime più irragionevoli. Il merito intrinseco delle persone, non l' esteriore accidental forma del corpo dee dirigere il nostro amore, e il nostro odio, le nostre propensioni, e avversioni.

Da certi altri odj deve egli pur liberarsi; che parimente si sogliono concepir nell' infanzia, siccome sono gli odj nazionali, e gli odj ereditari di famiglia. E' veramente con qual ragione degg' io odiare una persona, perchè sia nata sotto del tale o tal altro cielo, e sia uscita di questa o quell' altra stirpe? Qual colpa n' ha ella in ciò avuto, o qual merito avrebbe se fosse nata altrimenti?

Altri odj vi sono pure, che come apparentemente sembrano più onesti, così più

---

(1) Che dai Toscani diconsi *guerci*, e *loschi* dai Lombardi.

difficili sono a deporsi, ma da cui l'uomo saggio dee guardarsi pur egualmente. Disposto sarà taluno a perdonar generosamente gli oltraggi fatti a se medesimo, ma non saprà perdonare quelli che vengon fatti ai suoi amici, o ai suoi attinenti. Siccome meno interessato, così più onesto a lui rassembra quest' odio, e giungerà infino talvolta a crederlo ancor doveroso.

Ma quanto al dovere, come niuno può esigere ch'egli ami altri più di se stesso, così non potrà esiger mai, che per torti fatti ad altrui egli debba odiare quelle persone, che non odierebbe per se medesimo. E quanto all'onestà, una passione per se viziosa come può ella diventar mai onesta, perchè sia mossa piuttosto dall' altrui, che dal proprio interesse? Cerchi adunque ciascuno di difendere gli amici suoi, cerchi di ripararli dai torti che hanno sofferto; in ciò egli adempierà il dovere di probo, e saggio, e verace amico, ma senza vendetta, e senz' odio, che siccome non debbe avere per proprio, così nemmeno per altrui riguardo.

Articolo III.

Indegnazione.

Resta finalmente quell' ira, e quell' odio che nasce dal veder prosperare un uom malvagio, o premiato un uomo immeritevole, che altrove (pag. *90.*) abbiamo detto chiamarsi *indegnazione*. Come questa passione trae l' origine da un buon principio, che è l' abborrimento del vizio, così a primo as-

petto direbbesi e giusta e lodevole e virtuosa. Ma ben lodevole e virtuoso è l' odio e l' abborrimento del vizio, non già quello delle persone in cui trovasi, o vien supposto. I viziosi si sogliono ammonire e correggere da chi può; castigare e riprendere da chi deve: egli è libero ancora a chiunque il biasimarli nel proprio animo, e fuggirli: ma l' odiarli non mai. Tanto più che vi ha spesso pericolo, che viziosi, o indegni di prosperità, e di premio si credano quelli che non sono, o più che non son veramente, e che l' ira e l' odio procedan piuttosto dall' invidia, di cui prenderemo ora a parlare, che dalla indegnazione.

CAPO IX.

Invidia, Emulazione, e Cognizione di noi stessi.

ARTICOLO I.

Invidia.

L' invidia è una delle passioni più vituperose, e più turpi, e di cui quel medesimo, che la risente, più suole arrossire. Vi ha talvolta, dice LA ROCHEFOUCAULT, delle anime sì corrotte, che osan far pompa delle passioni ancor più colpevoli; ma l' invidia niuno ha coraggio di confessarla. (1). E ben-

(1) Riflessione, che prima di lui venne fatta

E benchè di ciò la ragione sia principalmente, perchè la confession dell'invidia è al tempo stesso una confessione della propria inferiorità: non vi ha dubbio ciò nonostante, che la sua medesima deformità, e il vederla universalmente sì detestata assai non concorra a fare che ognuno se ne vergogni, e cerchi il più che può di nasconderla.

Pur nondimeno questa passione sì vergognosa e sì vile è forse negli uomini uno de' vizj più generali, e più comuni. Lungi dal rallegrarsi al mirare l'altrui fortune, la più parte ne senton ira e rammarico; e avvien sovente, che alcuni prendano avversione a quegli stessi che più amavano, allorchè di troppo li veggano prosperare. Fu detto già da taluno, che nelle avversità dei nostri amici medesimi v'ha ognor qualche cosa, che non ci spiace del tutto, e se ciò è vero, nè lo è forse che troppo, ben più a ragione si deve dire, che v'ha ognor qualche cosa nelle loro prosperità, che ci spiace.

Nè è già propriamente la loro felicità quella che ne dia pena, ma sì la loro elevazione. Se avvenisse, che senza acquistar ricchezze maggiori, o maggiori dignità, o maggior potere, o maggior fama e considerazione, divenissero più felici a cagione o di una sanità più robusta, o d'una maggiore tranquillità, o di un animo più modera-

---

pur da PLUTARCO (Opusc. *della differenza tra l' odio, e l' invidia.*)

to, e più composto, ogni invidia cesserebbe. L'orgoglio è la sorgente primaria di questa passione; il veder altri innalzati sopra di noi è quello che ne tormenta; e ciò tanto più ove questi o sieno nostri nemici, o nostri competitori, dove all'orgoglio pur l'ira, e l'odio si congiunga (1).

Anzi l'odio stesso, come osserva il *P. Stellini* (*Ethica* Tom. II. pag. 123), allorchè sia impotente al nuocere, comunemente cambiasi in invidia ed in livore, di quel bene dolendosi, che non può togliere, o quel male desiderando che non può fare; e ciò parimente per la ragione, che l'orgoglio trovasi irritato al sentire innanzi al suo nemico la propria inferiorità, e l'impotenza sua al vendicarsi.

Le azioni turpi ed indegne, a cui da una bassa e maligna invidia si lascian gli uomini trasportare; i mezzi che adoprano per attraversare a' loro nemici ogni strada d'innalzamento; le macchine, e gli artificj che

---

(1) Pochi certamente han la virtù di PEDARETO, il quale escluso in Isparta dall'ordine dei trecento, in luogo di dolersene si rallegrò, che Sparta avesse trecento uomini di lui migliori (P. MAN. *Apopht.* Lib. I.); o quella di ESCHINE, che bandito da Atene per l'eloquenza di Demostene, confessò la superiorità del suo avversario nell'atto stesso, che il danno ne sofferiva; poichè recitando egli in Rodi la sua difesa, e vedendo tutti maravigliati ch'egli fosse stato pur condannato: Cesserebbe, disse, la meraviglia, se aveste udito ciò che contrappose Demostene.

usano per precipitarli, quando sopra di se li veggono sollevati; l' impegno che hanno di denigrarli e infamarli presso d' ognuno, di scoprire ed esagerare i veri loro difetti, e di loro apporne anche di falsi, di declamare contro all' ingiustizia, o alle torte mire de' lor fautori o sostenitori; son cose già troppo note. Ben cercan essi di ricoprire la loro malignità sotto al manto dell' indegnazione, dell' abborrimento all' ingiustizia, dell' amore alla virtù, alla giustizia, al vero merito: ma attraverso di questi veli, quando la passione cova nell'animo, abbastanza pur trasparisce.

Quanto però dannosa e pestifera agli altri è questa vil passione, altrettanto è pur nocevole e funesta all' invidioso medesimo. Lascio i mali gravissimi, ch' egli sovente si tira addosso coi suoi medesimi artificj, specialmente ove le sue macchine e le sue imposture vengano discoperte: la sola rabbia che internamente lo rode, è per lui una pena continua ed acerbissima. *L' invidia, figliuol mio, se stessa macera*, disse gia il Sannazaro; e Antistene ingegnosamente l' assomigliò alla ruggine, che a poco a poco il ferro si mangia e consuma. Perciò Publio in Roma vedendo Muzio uomo invidioso passar tutto mesto: O qualche cosa, disse, è a lui avvenuto di tristo, o qualche cosa di prospero ad altrui: ed Agide Spartano udendo ch' egli era da altri invidiato: Tanto peggio, disse, per loro, che avranno a soffrire il doppio tormento e de' loro mali, e dei miei beni.

Ma per vedere che cosa sia l' invidia, e quanto abbia a temersi, valga per tutto

la poetica insieme e filosofica descrizione, che nelle sue Metamorfosi ne ha fatto OVIDIO.

Pallido ha il viso, il corpo arido e scarno,
L' occhio ognor torvo, rugginosi i denti,
Verde di fiele il sen, di tosco il labbro:
Riso non ha, se duolo altrui nol move,
Desta da vive cure unqua non dorme;
Si rode e strugge a' lieti eventi altrui,
Sè morde altrui mordendo, e a se medesma
E pena eterna (1).

ARTICOLO II.

Emulazione.

Molto però dall' invidia è da distinguere l' emulazione; perocchè dove quella è un sentimento penoso dell' altrui elevazione prodotto in noi dall' orgoglio di crederci ad essi nel merito superiori, questa all' incontro non è che una viva premura di accrescere il nostro merito per renderci eguali a coloro, a cui ci riconosciamo inferiori; e perciò dove la prima odia ed abborisce quelli cui vede sopra di se, la se-

(1) *Pallor in ore sedet, macies in corpore toto,*
Nunquam recta acies, livent rubigine dentes,
Pectora felle virent, lingua est suffusa veneno:
Risu abest, nisi quem visi movere dolores,
Nec fruitur somno vigilantibus excita curis,
Sed videt ingratos, intabescitque videndo
Successus hominum, carpitque & carpitur una,
Suppliciumque suum est.

conda all' opposto gli ama e gli ammira; e dove l' una tenta deprimerli, l' altra si studia d' imitarli.

Quanto perciò è da biasimare l' invidia, altrettanto è da commendar l' emulazione, massimamente ch' ella è pur d' ordinario il più vivo e più forte stimolo alle azioni più grandi. La vittoria riportata da MILZIADE, a Maratona fu a TEMISTOCLE, giovane da prima discolo, scostumato (a segno di venire diseredato dal Padre) quel nobile eccitamento, che il fè poi essere vincitore di Serse a Salamina, e liberator della Grecia. In mezzo ai grandi esempj gli animi si scuotono, e si elettrizzano per certo modo scambievolmente; e quindi escono poi quei tratti sublimi di valore, di generosità, di virtù, di sapere, che forman la gloria d' una nazione, e d' un secolo.

Fu già osservato con maraviglia, che in quasi tutte le nazioni i più grandi uomini (singolarmente nelle scienze, e nell' arti) sono spuntati pressochè tutti in un tempo Di tal natura fu il secolo di PERICLE in Atene, d' AUGUSTO in Roma, di Leon X. in Roma stessa e per tutta l' Italia, di FERDINANDO e ISABELLA in Ispagna, di Luigi XIV. in Francia, verso al medesimo tempo in Inghilterra, nelle Fiandre, nell'Olanda, nella Germania, e più recentemente nella Svezia, nella Danimarca, e nella Moscovia. Di ciò comunemente l' onore s' attribuisce all' influenza de' Mecenati, nè vi ha dubbio, ch' ella pure non v' abbia grandissima parte; ma il più certamente si debbe alla forza dell' emulazione. Due o tre

grandi esempj, che si innalzino sopra al-l'ordin comune, e che attraggano a se vivamente gli sguardi de' loro concittadini e contemporanei, bastano per eccitarne mill'altri.

Chiunque brama, disse già FONTENELLE, di ben avanzarsi in qualunque cosa, dee proporsi un alto punto di perfezione, e cercare quanto più può d'accostarvisi; e per questo il miglior mezzo si è appunto quello di mettersi davanti agli occhi un modello insigne, e sforzarsi con ogni cura di pareggiarlo, o di vincerlo (1).

Ma a ciò è necessario innanzi il saper ben conoscere noi medesimi per misurare ciò che noi siamo, vedere quel che ci manca, e scoprire gl'impedimenti, che possono in quello che ci proponiamo ritardare per alcun modo i nostri progressi.

---

(1) *Che avrebbe fatto in luogo mio Platone, e che detto avrebbe Epaminonda, o come sarebbesi contenuto Licurgo, o Agesilao?* dicea PLUTARCO ai suoi tempi dover ciascuno ripetere a se medesimo allorchè alcuna cosa intraprende, onde mirare nei loro esempj, come in uno specchio, in qual modo egli abbia a conformare le sue azioni (*Del conoscere i proprj progressi nella virtù*.)

Articolo III.

Cognizione di noi medesimi.

C*onosci te stesso* (1) era uno dei grandi precetti che sulle porte del Tempio di Delfo incisi vedeansi a grandi caratteri: tanto dai Greci questa cognizione si riputava importante.

A primo aspetto però sembrerebbe, che un tal precetto esser dovesse il più facile ad eseguirsi; imperocchè qual cosa debb'essere a noi più nota di noi medesimi? Contuttociò l'esperienza abbastanza ne manifesta, ch'egli è realmente uno dei più difficili, e che noi forse niuna cosa sì poco conosciamo quanto noi stessi (2).

Due principalmente di questo son le cagioni: l'una che troppo noi temiamo l'attenzione occupata nelle cose esteriori, e troppo di rado la volgiamo su noi medesimi (3); l'altra che quando pure ciò avviene, il nostro amor proprio non lascia

---

(1) In greco *Gnothi eauton*: l'altro precetto era *Meden agan*. Nulla di troppo. Il primo da LAERZIO è attribuito a TALETE; dell' altro chi fa autore TALETE medesimo, e chi BIANTE, o SOLONE, o PITAGORA (STELLINI *Ethica* Tom. II. pag. 242. 47.)

(2) TALETE interrogato qual fosse la più facil cosa? disse: L'ammonire altrui; e quale la più difficile? rispose: il conoscer se stesso.

(3) Noi abbiam sempre lo sguardo fuori di noi, dicea PLUTARCO (Opusc. *Della tranquillità dell' animo.*)

in noi ravvisare se non quello che può lusingare il nostro orgoglio, e tutto quello si asconde, che ragionevolmente potrebbe umiliarci. E per verità quanto pochi son quelli, che de' proprj difetti mostrino avere una giusta cognizione? Quanto non veggiam anzi sovente quei difetti medesimi più acremente rimproverare in altrui, di cui più abbondano in se stessi? Il volgare apologo della pentola, che disse al pajuolo: *Fatti in là, che tu non mi tinga*, si scorge negli uomini verificato ad ogni tratto. Quindi veggiamo gli spilorci scatenarsi contro gli avari, i superbi contro gli ambiziosi, i vendicativi contro i collerici; ed è cosa ridevole l' udire talvolta un dissipatore dettar precetti d'economia, o un vano di modestia, o un ghiotto di temperanza.

A ben conoscer noi stessi due cose adunque son necessarie; 1. una maggiore imparzialità nel giudicare di noi; 2. Un più frequente ritorno, e una più accurata riflessione su noi medesimi, affin di meglio conoscere ciò che noi siam veramente.

„ SESTIO, dice SENECA (*de Ira* Lib. III. cap. 32.), al fin del giorno, quando erasi ritirato alla notturna quiete, soleva interrogare se stesso: *Qual male hai tu sanato quest' oggi? a qual vizio ti sei opposto? in qual parte ti sei avvantaggiato?* E qual migliore consuetudine, segue egli, che questa di far che l' animo renda a se stesso ragione di ciascun giorno? Quanto dolce, e libero, e tranquillo non viene il sonno, poich' egli ha fatta questa ricognizion di se

stesso, or lodandosi, or ammonendosi, e divenendo così esploratore, e censor segreto dei suoi costumi? questo sindacato sopra di me medesimo, continua Seneca, esercito io pure cotidianamente. Allorchè tolto è il lume, e che ogni cosa è tranquilla, io vo meco stesso ricorrendo tutta la giornata, e ritessendo tutti i miei detti, e i miei fatti, nulla tralascio, e nulla mi ascondo; imperocchè a qual titolo degg' io temere d' alcuno dei miei errori, potendo dire a me stesso: Guardati di non far più cotesto, or ti perdono? In quella disputa, io vo dicendo a me medesimo, hai tu preso soverchio fuoco; non voler quindinnanzi affrontarti cogl' ignoranti: essi non vogliono imparare, perchè non hanno mai imparato. Hai ripreso quel tale con più libertà che non conveniva, quindi lo hai offeso, non emendato: di qua in avanti osserva non pur se sia vero quel che tu dici, ma se paziente sia del vero quello a cui parli; l'uomo dabbene ama di essere ammonito, il tristo odia i correttori. In quel convito i motti di alcuni ti han ferito: fuggi i banchetti licenziosi; il vino toglie ogni freno. Hai veduto sdegnato l' amico tuo, perchè il portiere di quel causidico, o di quel ricco lo ha rimandato, e hai preso parte al suo sdegno: e a che sdegnarti con un can di guardia? Passa oltre, e ridi. Posto alla mensa in luogo meno onorato hai preso ira col padrone, coi commensali, con quello che ti fu preferito: pazzo! Che importa qual parte tu occupi della tavola? Può egli il luogo farti più nobile, o più vile? Hai guardato con occhio bieco un che ma-

le ha parlato del tuo ingegno: e quanto non avrebbe Ennio ad odiarti, perchè il suo poema a te non piace, e quante liti moverti non dovrebbe Ortensio, e quante inimicizie giurarti Cicerone, perchè deridi i suoi versi"? Per questa guisa imitando l'esempio di SESTIO andava SENECA esaminando ogni giorno, e correggendo se stesso, e un simil costume attribuisce GIAMBLICO ai Pitagorici, i quali, dice egli, mai non sorgevan del letto, senza aver prima esaminato ciò che avean fatto il dì innanzi (*Vita di Pitagora*): costume, che certamente da ogni uomo saggio pur dovrebbe essere imitato.

Ma a ben conoscer noi stessi non basta questa sola disamina fatta sul fin del giorno, o innanzi al levarsi; imperocchè qual è mai che di tutto quel ch' egli ha fatto, o ha detto, si possa appieno risovvenire? E potendolo ancora, di quanto tempo a ciò non sarebbe mestieri? Un miglior abito, e che di molto eziandio accorcerebbe lo stesso esame anzidetto, egli è quello di spesso volgere nel corso stesso della giornata l'attenzione sopra di noi, e non già solamente per far giudizio di noi stessi nelle cose più grandi, ma per esaminarci ancora nelle più piccole; giacchè quel solo, dice PLUTARCO, è da riputarsi vero amante della virtù, a cui piccolo non rassembra nessun errore.

Questo rivolgimento dell' attenzione sopra di noi deve anzi esser diretto non solo a renderci conto di quello, che andiam dicendo, o facendo noi stessi, ma sì ancora ad ispiare quale sarebbe l'animo nostro, se

ci trovassimo in quei casi in cui altri veggiamo. Il tale al tal motto s'è fortemente irritato, il tal altro non ha mostrato pur di sentirlo: che avremmo noi fatto in luogo loro? In una comune disgrazia uno è stato desolatissimo, un altro affatto indolente: quale impressione avrebbe ella fatto sopra di noi? Questa consulta avrà il doppio vantaggio, e di scoprirci i sentimenti interni del nostro animo, e di prepararci ove simili casi per avventura ci capitassero.

A disvelare però i più segreti movimenti dell'animo, ossia quelle inclinazioni, o avversioni, e quegli affetti, o sentimenti, che impadronitisi di noi medesimi fin dalla tenera infanzia, e rendutisi per lungo tempo abituali, ben poi rimangono dalla ragione sopiti, ma è raro che spenti sieno radicalmente, e del tutto, nemmen l'interna consultazione ora accennata può sempre esser bastante. Allorchè l'animo è avvertito, si mette in guardia, e spesso alle nostre domande risponderà, non quello che avrebbe fatto, ma quello che la ragione gli suggerisce, che avrebbe dovuto farsi. Per la scoperta anzidetta il più sicuro mezzo si è quello di sorprendere l'animo all'impensata, cioè in quei momenti, in cui egli opera guidato dalla semplice abitudine, senza che la riflessione deliberata vi abbia parte. Or ciò avviene in tre casi principalmente, cioè nei sogni, nelle distrazioni, e nel giuoco.

Che dai suoi sogni medesimi possa uno argomentare i suoi progressi nella virtù, qualora nè di alcuna cosa sconvenevole gli

paja allora prender diletto, nè alcuna farne od approvarne, che ingiusta sia ed inonesta; ma come in una tranquillissima serenità, scevra di ogni agitazione, la forza immaginativa, dell'anima, sebben esposta agli affetti, si faccia veder tuttavia illuminata e guidata dalla retta ragione, fu già sentenza ancor di ZENONE, secondo ci riferisce PLUTARCO (Opusc. *Del conoscere i proprj progressi nella virtù*): e un' ingegnosa dissertazione su quest'argomento ha publicata pur, non ha guari, il colto e dotto Ab. CASSINA (*Congetture su i sogni.*)

Ma come son molti, che rare volte sovvengonsi dei loro sogni, e tra' sogni medesimi son rari quelli, ove abbia luogo un certo moto d' affetti vivi ed energici, che lascino di se una traccia sensibile nella memoria; così all' oggetto proposto io son d' avviso, che di maggior utilità esser possa il tener conto delle distrazioni, che sono, come è già detto nella *Metafisica* (pag. 165 e seg.) altrettanti sogni nella vigilia, e che non solamente son più frequenti, ma più spesso eziandio s' aggiran sopra ad oggetti che l' anima vivamente interessano, e dove ella spiega liberamente i suoi affetti, e dove nel momento in cui da quelli risvegliasi, più facilmente ne può ritessere tutta la traccia, e sottoporla ad esame.

Or quante volte non avvien egli, che in questi sogni della veglia sorprendiam noi medesimi o in aspra lite con un nemico, o in un contrasto d' orgoglio, e di precedenza con un rivale, o in una disputa accalorata con un contraddittore, o nell' an-

sietà d'un guadagno, o nel rammarico di una perdita, o nella lusinga di un piacere, o nel timor d'un pericolo, o in altri simili affetti e turbamenti dell'animo, i quali posson indi servir di norma per darci a conoscere, e quali passioni regnino in noi tuttavia non ben corrette dalla ragione, e da quali principalmente dobbiamo tenerci in guardia, e quali mezzi usare, perchè non abbiano realmente a sorprenderci nostro malgrado?

Il giuoco è pur uno di quegli stati, in cui l'anima pur facilmente ai naturali affetti si abbandona. Considerando essa l'occupazione del giuoco, siccome cosa da scherzo, men si vergogna e innanzi agli altri e in se medesima delle passioni che allora insorgono, e perciò a queste lascia più libero il freno. Di quì è, che siccome il giuoco fu già riguardato da altri qual opportuna occasione, onde conoscere il natural carattere, e le passioni dominanti nella gioventù; così di questa occasione può uno accortamente valersi, onde conoscere pur se medesimo.

La facil ira nel giuoco o contro agli avversarj, o contro ai compagni che errino, o contro alla fortuna, indicherà il temperamento collerico non ancora ben domato. L'avidità del guadagno, e quindi o il soverchio dispiacer della perdita, o lo sdegno ai piccoli giuochi ove il guadagno è tenue, e l'amore ai giuochi grandi ove può esser maggiore, dimostrerà l'occulto seme dell'avarizia. La pretensione di molta perizia ed espertezza nel giuoco, e quindi la facilità nel rimproverare gli errori altrui, l'ostina-

zione nel difendere i proprj, la milanteria ad ogni tratto che ben succeda, l'irrisione, o l'insulto, o il superbo compatimento degli altri, faran vedere la vanità, e l' orgoglio. Lo stesso soverchio amore del giuoco dimostrerà il soverchio amore de' piaceri; e così si dica del resto.

E come queste passioni, ove troppo libero il corso a lor si lasci nel giuoco, è troppo facile, che rinforzandosi per l' abitudine entrino poi a parte eziandio nelle più serie azioni; così l' uomo saggio riconoscendole, avrà cura di sopprimerle, e di combatterle nel giuoco stesso, onde meno di forza esse abbiano poi nelle cose più rilevanti.

CAPO X.

Malinconia, Ilarità, Felicità.

ARTICOLO I.

Malinconia.

Quanto al ben essere ed alla felicità di un uomo è conducente un temperamento ilare e gioviale, altrettanto un tetro e melanconico vi si oppone. L'uom mesto s'aggira sempre, dice il P. STELLINI (*Ethica* Tom. II. pag. 114.), come in un cielo torbido e caliginoso; l'ilare sempre si trova come in una chiarissima luce, che ogni cosa abbellisce (1).

---

(1) L'immaginazione dei melanconici può in cer-

Il malinconico temperamento or trae origine dalle cagioni fisiche, ed ora dalle morali. Tra le cagioni fisiche, però non son già i forti dolori, quelli che generin malinconia; essi producono un sentimento più vivo: ma son que' dolori piccoli e lunghi, che non si sanno estirpare; son quelle svogliatezze, e fastidj, e molestie, e indisposizioni, che spesso non si san pur esprimere; sono principalmente quelle affezioni ipocondriache, le quali fanno che a' melanconici pur si dia generalmente il titolo d' *ipocondriaci*.

Il rimedio fisico a questi mali è certamente difficile a ritrovarsi, nè la medicina peranche ha saputo proporne di efficaci; ma la ragione può invece influire moltissimo a toglierne, o a scemarne almeno gli effetti. Imperocchè dipendendo in quelli il senso della malinconia principalmente dal tedio della lunga continuazione delle medesime sensazioni, egli mostra, che dove si trovi modo di variarle, il tedio e la tristezza verranno tolte in gran parte (1). Se vi ha tempo pertanto, in cui l' occupazione, il moto, l' esercizio, la distrazione

---

to modo somigliarsi agli specchi concavi, che gli oggetti ingrandiscono, e deformano, al tempo stesso; quella degl' ilari agli specchi conici, o cilindrici che le sottoposte figure per se informi, orride, irregolari presentano regolati, e vaghe, e piacevoli.

(1) Noi sappiamo che lo stesso cangiamento di dolore, e finanche talvolta un dolore di più, che faccia dimenticare un dolore lungo e abituale, è per noi un sollievo.

convenir possano, e riuscire giovevoli, egli è particolarmente allor quando ci sentiamo presi da quelle indisposizioni, che più inclinano alla malinconia: e ciò tanto più perchè sì fatte indisposizioni poco o nulla comunemente impediscono, che il corpo e l'animo, da chi pur voglia, esercitare si possa, e distrarre.

Ma le più forti malinconie vengon da cause morali, e queste sono massimamente le afflizioni d'animo, e la noja. Nelle afflizioni però è da notare, che il sentimento della malinconia non nasce ne' primi istanti, in cui avviene qualche infortunio: il sentimento dell'animo è allor più vivo, è cordoglio, angoscia, abbattimento. La malinconia succede in appresso col ripensare frequentemente all'accaduta disgrazia, col richiamarla, col ruminarla. Essa perciò è tutta opera dell'immaginazione; e ad impedirne i tristi effetti tutti que' rimedj usar si debbono, che per distogliere l'immaginazione dall'idea afflittiva nella I Sezione abbiam lungamente indicati.

Ma spesso la malinconia piuttosto che sensazioni dolorose, o da idee afflittive, nasce dalla mancanza dell'idee e delle sensazioni, o dalla mancanza almeno di tali sensazioni e idee, che l'anima vivamente e piacevolmente interessino. Dietro alla noja vien d'ordinario la tristezza, e spesse volte l'una coll'altra pur si confondono. Anzi sì l'una che l'altra spesso divengono un mal contagioso e reciproco; imperocchè non v'ha maggior noja e malinconia, che tra due persone che si annojano scambievolmente; e a produr noja e malinconia in

altrui non v'ha peggio, che la compagnia de' malinconici e degli annojati.

A togliere però la tristezza, che dalla noja procede, io qui non mi stenderò a ripetere quel che già altrove ho bastantemente accennato (pag. 139, e seg.) L'occupazione è il sol rimedio, che alla noja si possa opporre. Ove il corpo, e la mente rimangano inoperosi, la stessa inerzia loro, lo stesso vuoto onde l'anima è circondata, producono il sentimento della noja, e indi quello della malinconia che a lei succede: l'esercizio e l'azione per toglierle e prevenirle sono del tutto indispensabili.

Articolo II.

Ilarità.

L'ilarità da una felice costituzion fisica dipende anch'essa in gran parte; ma in una parte assai maggiore dipende dalla felice costituzione dell'animo. Un uom malsano, o cagionevole, o d'umori acri e piccanti, o di fibra troppo sensibile ed irritabile, o che si giaccia affatto torpido ed obeso, è ben difficile che aver possa una vera e costante ilarità. Nel torpido si scorgerà l'indolenza, nel fervido ed irritabile si vedran de' trasporti d'immoderata allegrezza alternati poi da fierissime malinconie, nell'uom cagionevole potrà ammirarsi la pazienza; ma quel senso di contentezza e di piacere, che imbalsama l'anima, e si diffonde su tutta la vita, richiede una salute costante, una moderata sensibilità, una equabil temperie d'umori, per cui alla

stessa ilarità, di cui parliamo, si dà comunemente il titolo di *buon umore*.

Tutte però le migliori e più felici fisiche disposizioni a nulla giovano, se la felice disposizione dell' animo principalmente non vi concorre. Ove domini l' ira o l' invidia, dove l' avarizia o l' ambizione, dove l' inquietudine del desiderio o del timore, dove l'orgoglio o la vanità, la pace, la contentezza, il piacere, l' ilarità non possono costantemente aver luogo. Un qualche lampo o trasporto di allegrezza, o piuttosto d'ubbriachezza, si scorgerà qualche volta, allorchè queste passioni arrivino ad ottenere il lor fine; ma sarà momentaneo e passeggero, e seguito pur ben sovente dall' afflizione, dal dolore, dal rimorso, dal pentimento.

Ad avere una costante ilarità la pace e la quiete dell'animo è prima e necessaria condizione; e perciò è di mestieri primieramente, che l'animo nulla abbia a rimproverarsi, e che ogni rimorso ne sia bandito; poi che lontane ne sieno tutte le passioni tumultuose, o che per la loro maligna indole e natura sian atte a conturbarlo; indi che l'altre passioni miti e piacevoli sieno tenute in un giusto e saggio equilibrio; finalmente che l'immaginazione si eserciti a richiamar quell' idee soltanto, che giustamente possono rallegrarlo, e ogni potere a lei si tolga di richiamare l' idee moleste ed ingrate.

ARTICOLO III.

Felicità.

Descrivendo ciò che è richiesto a forma-

re una costante ilarità, noi abbiam pure descritto nel tempo stesso, ciò che costituisce la vera felicità. Imperocchè in questa vita altra felicità certamente non può ottenersi fuori di quella che può derivare nell'animo da un dolce senso permanente di pace, di contentezza, d'ilarità.

Lungi si stia dal corpo ogni dolore,
E goda l'alma d'un giocondo senso,
Libera da' travagli, e dal timore.

già disse Lucrezio (1) e forse Epicuro medesimo per quel piacere, in cui riponea la felicità, altra cosa non intendeva, che questa dolce e costante ilarità dell'animo che noi abbiamo accennata: anzi pure la stessa contemplazione in cui i Platonici, la sapienza e virtù in cui gli Stoici, il complesso di tutti i beni in cui la felicità collocavano gli Aristotelici, alla felicità non posson condurre, se non in quanto giovano a stabilire ed accrescer nell'anima questa gioconda ilarità.

Quindi è che la vera felicità è forse meno difficile a conseguirsi, di quel che credesi comunemente.

Ma una nozione troppo composta noi ce n'andiam fabbricando: onori, ricchezze, titoli, autorità, fasto, considerazione, piaceri e voluttà d'ogni genere riputiamo a quella indispensabile, e quindi riguardiamo come lontana da noi per immenso intervallo.

Fontenelle (*Pensieri* Tom. I. pag. 193.) somiglia leggiadramente l'umana vita al pa-

---

(1) *Corpore sejunctus dolor absit mensque fruatur Jucundo sensu, cura semota metuque*. Lib. II.

lazzo incantato dell' ARIOSTO, ove gli uomini andavansi continuamente cercando, e continuamente s' incontravano senza conoscersi. Così noi, dice egli, di continuo andiam cercando la felicità, ed ella spessissimo ci si para davanti, senza che mai sappiam ravvisarla. Il motivo si è, che negli oggetti esteriori soltanto noi l'andiam rintracciando, e quand' ella ci si discopre entro di noi medesimi, ove ritien la sua sede, ingannati dai prestigj dell' immaginazione non la sappiam riconoscere. Che se pure la conosciam qualche volta, qui la cognizion passeggiera poco o nulla influisce sulla pratica de' nostri costumi, e sulla nostra condotta.

Che non invidia la dolcezza della vita pastorale, quale ce la dipingono i Poeti? Al legger gl'idillj del soavissimo GESSNER chi non vorrebbe esser nel luogo di que' pastori felici, di quelle amabili pastorelle, i cui ragionamenti, e costumi, e sentimenti, e piaceri ne destano una sì dolce commozione? Or in che altro è riposta quella loro felicità, che tanto ammiriamo, fuorchè nel candore, nell' innocenza, nella tranquillità, nella contentezza, nell' ilarità, che sopra abbiamo descritta? Chi adunque ci vieta, che quella loro felicità, che come un sogno de' Poeti riguardiamo, non possiamo verificare e realizzare continuamente in noi stessi? Oh fortunati gli Agricoltori, dicea VIRGILIO (1), e noi direm più generalmente: Oh fortunati gli uomini, se il loro ben conoscessero!

---

(1) *Oh fortunati Agricolæ, sua si bona norint*. Georg. Lib. 2.

ISTITUZIONI
DI
ETICA
PARTE II.

L' UOMO PROBO.

INTRODUZIONE.

Dal greco vocabolo πρεπον (prepon) *convenevole* fa il Vossio derivare il latino *probus* ; e come anche il *probare* (approvare) altro non è propriamente che il trovar convenevole ; così *uomo probo* secondo questa etimologia deve chiamarsi colui che operando cose convenevoli, meriti perciò di essere approvato.

Ma le azioni convenevoli e degne di approvazione, che all' uomo conciliano il titolo di *probo*, son quelle, ch'egli opera non in riguardo di se medesimo, ma in riguardo d' altrui. Quindi è che Elvezio (*Esprit* Disc. 2. cap. 2. 5. e 6.) definisce la *probità*, l' abito di fare azioni *utili* ad altrui.

Egli l'avrebbe perciò definita ancor meglio, se chiamata l' avesse l' abito di fare azioni *convenevoli* ad altrui vantaggio. Imperocchè la semplice utilità, che ad altri ne possa nascere, non basta a render probe le

nostre azioni, qualora oneste non sieno e convenevoli in se medesime. Utile certamente ad un reo è una falsa testimonianza a favor suo, ad un uom malonesto è utile chi tien mano alle sue inique azioni, o chi le cela; nè probe contuttociò furono mai riputate azioni di tal natura, o detto mai probo chi avesse l' abito d'eseguirle.

Anzi non basta pure, che le azioni sien convenevoli ed utili, perchè si chiamino probe; che certamente giova un esperto Medico il quale sappia guarirne da' nostri mali, e un Meccanico il qual ben ordisca una macchina d' alcun uso importante; nè in questo essi fan cosa, la quale utile insieme, e convenevol non sia: ma non per ciò essi furono mai detti probi.

La probità non riguarda che le azioni morali; e come in ciò le azioni utili e convenevoli altre son comandate da un espresso dovere, e son quelle che noi abbiamo chiamate *oneste* (*Logica* Parte I. pag. 174.) altre si possono da noi fare spontaneamente senza un preciso dovere, o oltre a ciò che il dovere prescrive, e son quelle che noi denominiam *virtuose*: così la *probità* potrà ancor meglio definirsi *l' abito di far oneste, e virtuose azioni, a prò d' altrui*

Poichè adunque l' essenza dell' uomo probo abbraccia l' onestà insieme, e la virtù, ne viene, che avendo noi a trattare di ciò che l' uom probo costituisce mostrare per noi si debbono primamente i doveri, l' adempimento de' quali è indispensabile, perch' egli si meriti il titolo di *Uomo onesto*, primo e necessario fondamento di ogni probità; indi per quali mezzi egli possa ancor me-

ritarsi il titolo di *virtuoso*, che della medesima probità in certo modo è la corona e il compimento.

Ma perchè tutto questo egli non può ottenere, se non col fare azioni oneste, e virtuose in prò d' altrui, il che suppone che egli sia non solitario e isolato, ma vivente in società co' suoi simili; perciò sarà necessario innanzi tutto il vedere, come si sieno formate negli uomini le varie società, come col crescer di queste si sieno sviluppati e variati i costumi, e come stabilite le regole per governarli.

SEZIONE I.

Origine delle Società, de' Costumi, e dei Precetti intorno al loro regolamento.

CAPO I.

Stabilimento delle Società.

Scorrendo le storie noi troviamo, che quasi tutte le nazioni, e quelle stesse puranche, le quali son divenute in appresso più gentili e più colte, non furono in prima origine che popolazioni barbare e selvagge. Il Settentrione dell' Europa, ove tanta coltura pur regna presentemente, e tanto studio dell' arti e delle scienze, al principio dell' era nostra volgare sepolto ancora trovavasi per la più parte nella primiera barbarie. L' Italia, e la Grecia, che sì luminosa comparsa poi fecero nell' Europa e

nel Mondo, ne' tempi che per mancanza di storie, e di monumenti chiamati furono oscuri e favolosi, erano anch' esse involte nella medesima selvatichezza. Tale più addietro fu pur la condizione dell' Egitto, dell' Assiria, della Persia, dell' India, della Cina, che i primi e più vasti imperj fondaron poscia nell' Africa e nell' Asia.

Quanto all' America il solo Messico ed il Perù, avean incominciato a uscire dalla barbarie, allorchè vi giunsero gli Europei: e gran parte dell' America stessa, dell' Africa, e dell' Asia, con qualche porzione dell' Europa, più settentrionale sono sepolte nella barbarie originale anche a' dì nostri.

Che però gli uomini sieno mai stati in alcun tempo o in alcun luogo divisi affatto, solitarj, isolati, senza alcun principio di società, a modo delle fiere, ella è bensì opinione, che uno degl' ingegni più grandi insieme e più stravaganti di questo secolo (1) parve voler promovere, ma più certamente per vano spirito di singolarità, che per ragione o per solido fondamento. Le storie e antiche e moderne ci manifestano, che ovunque si son trovati degli uomini, trovati si sono già in qualche modo associati: e la natura stessa dell' uomo, la sua medesima costituzion fisica ad associarsi lo guida necessariamente.

Imperocchè egli è noto quanto tardi comune-

---

(1) ROUSSEAU *De l' orig. & des fondem. de l' inegal. parmi les Hommes.*

munemente un bambino a svilupparsi, a invigorirsi, a giugnere in grado di potersi da se medesimo procacciare il necessario sostentamento, e difendere contro alle fiere selvagge. La maggior parte degli animali, dice il Sig. di Buffon (*Storia naturale* Tom. I), son più avanzati per la facoltà del corpo all' età di due mesi, che non è un bambino a quella di due anni; sicchè un tempo dodici volte maggiore richiedesi per la fisica educazione di questo. Anzi egli perirebbe senza alcun dubbio, soggiugne lo stesso Autore, qualora fosse abbandonato a se medesimo innanzi all' età di tre anni.

Or tutto questo tempo, che i genitori necessariamente impiegar debbono per l' allevamento de' loro figli; i nuovi figli che vengon nascendo, intanto che assistono ancora ai primi, e che moltiplican quindi ognor più i legami della loro unione; l'amore scambievole, che collo stesso lungo convivere, e coi bisogni e soccorsi scambievoli necessariamente fra lor si desta; tutti concorrono a far sì, che tra gli uomini ancor più selvaggi la società di famiglia necessariamente devesi stabilire (1).

Questa è la prima, ed è pur la sola società, infino a tanto che incolti affatto ri-

---

(1) Al sentimento in primo luogo, indi all' amore dell' immitazione, e per ultimo all'utilità, e al bisogno il P. STELLINI attribuisce l'istituzione delle società (*Eticha* Tom. III. pag. 21. e seg.). HUME dal confronto degli uomini cogli altri animali fa vedere come la società a quelli sia indispensabile, e come perciò dal bisogno vi sian condotti (*Treatiste of human nature* T. III. pag. 56.). Lo stesso avea già fatto pur SENECA nel Lib. IV.

mangono, e tra le selve dispersi. Il loro sostentamento consiste allora ne' frutti spontanei della terra, nella caccia, e nella pesca; il che gli obbliga ad errare continuamente dove li chiama il bisogno e la ricerca de' mezzi per soddisfarlo, senza avere niuna fissa abitazione: e tale appunto è lo stato, in cui molti selvaggi dell' America, e delle isole più recentemente scoperte, furono ritrovati.

A lungo andare però avvien finalmente, che alcuno incominci ad osservare come certi animali, per esempio le vacche, le capre, le pecore, agevolmente si possano addimesticare, e come dal loro latte si possa trarre una più sicura e più comoda sussistenza. Passan eglino allora da quel primo stato incerto sempre e vagabondo alla vita pastorale, che alla loro società incomincia a dare una maggior consistenza. E sebbene la necessità di cambiar luogo alla ricerca di nuovi pascoli impedisca lor tuttavia d'avere un'abitazione fissa e per-

---

De Beneficiis Cap. 18. *Quo alio tuti sumus*, dice egli, *quam quod mutuis juvamur officiis? Hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est, beneficiorum commercio. Fac nos singulos; quid sumus? præda animalium & victima, ac vilissimus, & facillimus sanguis. Quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est quæcumque vaga nascuntur, & actura vitam segregem armata sunt. Hominem imbecillitas cingit: non unguium vis, non dentium terribilem cæteris fecit. Nudum, infirmum societas munit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem, & societatem. Itaque qui par esse nulli posset, si diduceretur, rerum potitur.*

manente, e gli obblighi a trasportarsi colle lor greggie da luogo a luogo, come faceano gli Sciti anticamente, e come fanno tuttora i Tartari: ad ogni modo la più copiosa e più facile sussistenza contribuisce a far sì, che la società di mano in mano venga crescendo di numero, e col vivere e trattare insieme più lungamente, gl'individui, che la compongono, incominciano pure a divenire più colti.

Frattanto lo stesso ozio pastorale, il frequente convivere e conversare insieme, lo sviluppamento maggiore che quindi nasce nelle facoltà dell'animo, e il lungo soggiorno ne' medesimi luoghi, conducono a poco a poco a fare delle osservazioni e delle sperienze sulla natura de' frutti e delle piante, sulla lor reproduzione, sul modo di accrescerle e moltiplicarle, e da ciò vengono i principj dell'agricoltura: stabilita la quale, la vita errante e vagabonda convertesi in una fissa permanenza ne' medesimi luoghi; e quindi sorgono a poco a poco le case, le ville, e le città, s' introducon le arti, si stabilisce il commercio, si fondan le leggi e i governi, s' inventano e si propagano le scienze, e la società acquista finalmente la sua forma perfetta.

CAPO II.

Origine e progresso de' costumi corrispondente all' origine ed a' progressi delle società.

Ne' primi tempi delle società presso i popoli, che incominciarono da una vita er-

rante e selvatica, non avendo gli uomini quasi niun oggetto fuori di quelli, che alla vita son necessarj, il qual potesse eccitare le loro cupidità, queste si rimaneano quasi sopite: e forse la celebre età dell'oro, che tanto fu da' Poeti esaltata e magnificata, non altro veniva a significare, se non quella prima età selvaggia delle loro Nazioni. La terra allora tutto producea spontaneamente, perchè niuno sapeva ancor coltivarla; i campi erano a tutti comuni, perchè niuno aveva nulla di proprio; non v'era oro, non ferro, perchè non sapeano farne uso; non regnava l'avarizia, nè l'ambizione, perchè non avevano idea di ricchezze, nè di onori; godeasi una perfetta tranquillità, perchè le passioni non aveano quasi niun oggetto, a cui applicarsi.

In questo sopore però non veggiamo che in alcun luogo rimanessero gli uomini lungamente. Il vivere grossolano li rende così fieri nell'animo come forti nel corpo; ed Aristotele (*Polit.* lib. 8. cap. 4.) per questo appunto condannò la disciplina degli Spartani, perchè esercitati nella fatica e nella durezza del vivere più del dovere, divenivano soverchiamente feroci.

Or questa loro fierezza incominciarono dapprima quegli uomini selvaggi ad isfogare contro alle bestie, o per allontanare i pericoli, da cui erano minacciati, o per trarre il nutrimento dalle lor carni, e dalle pelli le vesti; poi la rivolsero contro degli uomini stessi, che si opponessero alle cupidità in lor nascenti, le quali diveniano tanto più forti, quanto minori di numero, quanto eccitate da più pressanti bisogni, e quanto

meno distratte dalla diversità degli obbietti.

La stessa scarsezza de' mezzi onde sussistere facea sovente, che più di uno si contrastassero il possedimento o l'acquisto di una cosa medesima, e che quindi insorgessero liti arrabbiatissime.

Queste pur terminavano ben sovente colle crudeltà più orribili, perocchè non essendo quegli uomini fieri ancor tenuti da nessun freno, ed altro pregio non conoscendo fuorchè l' ardire e la robustezza, doveano per una parte credersi lecita qualunque cosa, e per l'altra stimar pregevole ogni azione ancor più atroce dove la forza e il coraggio mostrar potessero maggiori pruove: di che i moderni Selvaggi ci danno pur tuttavia non pochi esempi.

I più deboli intanto, o per natura più mansueti, osservando in altrui, o sentendo in se stessi l' abuso di una forza sfrenata, incominciarono a svoglere fra se medesimi i primi rudimenti del giusto e dell' ingiusto, e dal vedersi o no ajutati ne' lor bisogni incominciarono ad abbozzare puranche la nozione della beneficenza e della virtù.

Ma assai tempo trascorse avanti che l'equità e la ragione prender potessero impero su i più feroci. Imperocchè queste richieggono un animo pacato e tranquillo; laddove essi portati dall' impeto delle loro passioni, secondo i bisogni sfrenatamente si abbandonavano alle violenze, alle usurpazioni, alle rapine, e tanto ciascuno credeva di possedere legittimamente, quanto pottesse a viva forza strappare altrui.

Nè simili rapine eran pure fra lor biasimate; ma come dagli antichi Poeti raccolse Tucidide (*Hist.* lib. 1.), venian anzi

dal maggior numero commendate quali opere valorose: e noi veggiamo anche in OMERO (*Odissea* lib. 3.), che Nestore in tempi meno barbari domanda tuttavia liberamente a Telemaco, s'egli navighi per commercio, o per far preda a modo de' corsari, e sì dicendo, nè quegli crede d'offenderlo, nè questi se ne chiama oltraggiato. Fieri com'erano e delle lor forze superbi, niuna cosa essi stimavano più commendevole, che il poter fare ciò che richiede maggior valore; nè credevano ingiurioso e sconvenevole l'assalir altri senza cagione, ma riguardavano come oltraggio a se fatto, qualor taluno, il quale fosse più debole, ardisse lor di resistere.

Questa persuazione non cessò nemmeno sì tosto che gli uomini incominciarono a farsi più colti, poichè leggiamo in TUCIDIDE (*Hist.* lib. 1.), che i Legati degli Ateniesi dissero apertamente innanzi agli Spartani, essere diritto di natura che il più forte debba signoreggiare al più debole, aggiugnendo che se taluno ha ommesso alcuna volta d'usar sifatto diritto, ciò è stato per rendersi gli animi più benevoli, e servire così per altra maniera a' suoi vantaggi: il che pure difficilmente ne' primi tempi sarebbesi potuto aggiugnere.

Nemmeno questa interessata moderazione allor di molto si conosceva, e nulla giovava a' miseri il porre davanti agli occhi dei loro assalitori o l'umanità, o la religione, o qualunque altro motivo per sottrarsi dall'essere divorati, o dati morti in pasto dei cani, e degli sparvieri. Il Ciclope nell' *Odissea* (lib. 9.): stolto sei tu, dice ad

Ulisse, che m' imponi di paventare gli Dei: nulla ci curiam noi di Giove, perocchè siamo di lui più forti. E Achille ad Ettore che il pregava di concedere al suo corpo la sepoltura. Tu sei già, disse, destinato alle fiere e agli avvoltoj, e troppo debole è il mio dolore, che non fa che io ti tagli più a brani, e crudo crudo mi ti divori (1).

Ma poichè a' deboli poco giovavano contro ai più forti le suppliche, o le lamentanze, o il propor loro la giustizia e la ragione, ricorsero all' astuzia ed all' inganno. Quest' arte, siccome indizio di fiacchezza, era abborrita da quelli, che troppo si vergognavano di comparire, che troppo si fidassero in se stessi, e nelle lor forze. Perciò Ajace (nel *Filottete* di SOFOCLE) ad Ulisse, che il consigliava a tor colla frode ciò che non potevasi colla forza, rispose che ciò non era cosa degna d' un uomo buono (che buono allora chiamavansi i più forti), e che non voleva lasciare di esser buono (per esser sapiente (col qual nome intendevansi appunto gli astuti e i frodolenti).

A poco a poco però l' astuzia si prese per compagna ancor dai forti, siccome quella, che più agevole rende e più sicura la via all' imprese più grandi; e il più perfetto, siccome abbiamo nell' *Odissea* (Lib. 16.), cominciò a credersi quegli, che in-

(1) Questi esempj e gli esempj continui de' moderni Selvaggi aver doveva un po' meglio presenti chi vivendo in mezzo alle colte Società, e godendone tutti i vantaggi, ad esse per intemperanza d' ingegno lo stato selvaggio sì arditamente nei suoi scritti anteponeva.

sieme accoppiasse l' astuzia, e la robustezza. Nè montava, che questa astuzia fosse frammista agl' inganni; tutto era lodevole purchè ben riuscisse; e l' elogio che presso ad OMERO (*Odiss.*) Minerva fa ad Ulisse, ben lo dimostra bastantemente. Tu avanzi, ella dice, tutti gli uomini nell' accortezza e negli inganni, come io nell' accortezza e negl' inganni avanzo tutti gli Dei.

L' astuzia sola però senza il valore e la forza fu sempre tenuta in picciol conto: e dove legittimi ed onesti credevansi gli acquisti fatti coll' aperta violenza, perchè credevansi fatti, come dice Brasida presso *Tucidide* (*Hist.* lib. 4.), col diritto di quel potere, che la fortuna ha dato, vituperavansi all' incontro quei che facevansi colla sola frode: quasichè la violenza non fosse anch' essa egualmente che la frode contraria alla giustizia e alla ragione.

Ma l' astuzia, che in gioventù andava solo in compagnia dell' armi, nella vecchiezza cominciò a volgersi a pensieri più miti, e a divenir prudenza. Considerando i beni della pace, a cui l' età stessa inclinava, i vecchi incominciarono a riguardare come lodevole bensì quell' ira, con cui procacciasi una pace sicura ed onesta, ma come vituperevole quella, con cui si perpetuano le dissensioni e le stragi. Poca forza contuttociò avevano i loro consigli sull' animo impetuoso de' giovani; e noi difatti veggiam nell' *Iliade* (lib. I.), che Nestore vanamente si affatica a raffrenar l' ira indomita di Achille.

Finalmente però o la mancanza di forze o la stanchezza fecero, che cessassero dalle perpetue guerre, e cominciassero a starsi

per qualche tempo in riposo. Allor più agevole fu ai prudenti ed ai vecchj il suggerir pensieri di pace, e far conoscere quanto sia meglio il comandare a quelli i quali vinti da'beneficj servano per amore, che a quelli, i quali assoggettati colla violenza sempre cerchino di scuotere il giogo, e di ribellarsi. Allora dunque si volsero a procacciare di render fruttifero in pace quello che in guerra avevano acquistato. E allora fu che cominciò a prender piede la giustizia, che cominciò a stabilirsi l'ordine nella Società, che cominciò ad introdursi la vera coltura.

Ma un altro male di quì poi venne, che siccome la pace genera la sicurezza dell'anima, l'animo sicuro allarga il freno alle cupidigie, queste danno stimolo ed eccitamento all'industria, l'industria moltiplica sempre più quelle cose, onde la passione ed il vizio si fomenta: così l'avarizia, il lusso, l'intemperanza, l'ambizione, l'amor de' piaceri incominciarono a dominare più largamente, e quindi nacquero tutti i disordini, a cui la Società è tuttora soggetta.

I cangiamenti adunque che ne' costumi degli uomini si succedettero a misura che le società si venner formando e progredendo, furono i seguenti. A principio regnò da un canto la ferocia, e dall'altro l'astuzia senza ordine e senza legge; sottentrò poi la fortezza, e la prudenza, che insegnarono a conservare in pace le cose acquistate in guerra, indi venne il buon regolamento delle città colle leggi, e colla giustizia, infine l'ozio, le ricchezze, il lusso, gli agi, le delizie furon cagione, che

le passioni allargandosi maggiormente si sollevassero alla violazione di quelle leggi medesime, da cui tutti questi comodi riconoscevan l'origine.

Sembra, dice il *P. Stellini*, dal cui saggio *De ortu & progressu morum* è tratto per la più parte il presente capo, che *Omero* abbia appunto voluto ne' suoi poemi rappresentare tutti questi cambiamenti esprimendoli ne' caratteri de' suoi primarj personaggi. Per lasciar la ferocia brutale rappresentata in *Polifemo*, *Achille* è presso di lui il modello di una forza invincibile, e d'un animo indomito; *Ulisse* dell'astuzia frodolenta accoppiata alla forza; *Nestore* della prudenza sostenuta dalla fortezza; *Ettore* della fortezza e della giustizia; *Antenore* della giustizia e di un' imbelle prudenza; *Paride* in fine del libertinaggio e della mollezza.

Veduti così i cangiamenti che avvennero successivamente ne' costumi degli uomini, or son da esaminar le cagioni, che in essi influirono maggiormente.

Quello che gli uomini più desiderano, e in cui riposta suppongono la loro massima felicità, egli è il poter fare checchè lor viene in pensiero, e gustare di ciò che lor piace, senza nessuno impedimento. Or due cose a ciò si oppongono, l'inopia, e l'altrui resistenza. Ciò ha fatto, che la cura principale, a cui gli uomini han sempre atteso, è stata quella di procacciare dovizie, e libertà: intantochè spesse volte è avvenuto, che totalmente occupati in questo pensiero si son poi anche dimenticati di far uso delle dovizie, e della libertà per quel fine, per cui le avevano procurate, e han

posto tutto il loro studio nel continuo accrescimento dell' una, e dell'altre.

Ma da questa tendenza, che tutti avevano alle medesime cose, doveva nascere necessariamente un conflitto. Imperocchè se le cose terrene fossero per lor natura infinite, o fossero tutte così comuni, siccome è l'aria e l'acqua, ben avrebbe potuto ognun saziarvisi senza pregiudizio d'altrui; ma essendo esse finite, e per la più parte scarsissime e limitatissime, mal potevano soddisfare all'infinita cupidità di ciascuno. Quindi è che molti, affine di essere più doviziosi e più liberi, si sono studiati d'impoverire altrui, e ad altrui dominare.

Or ciò s'ottiene o colle proprie forze, o col soccorso di altri. Le proprie forze sono la robustezza del corpo, l'ardire, e l'accortezza. Ne' primi tempi in cui non faceasi conto che della forza e dell'ardire, si tennero sopra tutti in pregio i robusti, e gli ardimentosi; dappoi quelli che vi sapessero unir puranche l'avvedutezza, o fosse semplice prudenza o fosse astuzia.

Ma in seguito si conobbe, che da se solo difficilmente uno può sostenersi; onde quelli, che amavano di signoreggiar sopra gli altri, incominciarono a procurare di trar molti al lor partito. E come i mezzi più opportuni per riuscirvi son la speranza, e il timore, così ciascuno s'è studiato di mettersi in grado d'ispirare altrui questi affetti.

Si son quindi cercate sempre più avidamente le ricchezze e le dignità, non solo pel potere diretto o immediato che danno, ma eziandio perchè i mezzi somministrando di giovare o di nuocere, ritengono quelli

che temono, dall' opporcisi, e allettano quelli, che sperano a secondarci.

Oltre alla speranza ed al timore v' ha anche il rispetto e la stima, che molto valgono a far che altri al partito nostro s' aggiungano. Ma il rispetto si fonda moltissimo sopra l'opinione; ed oltre alla superiorità o di forze, o di merito, o di autorità, v'è anche la superiorità de' natali, che molto contribuisce a conciliarlo. Le glorie de' maggiori, od anche la sola antichità di origine, ispirano una certa venerazione per quelli, che ne discendono. Quindi ognuno ha procurato di far comparire l' origin sua più antica e più illastre ch' egli ha potuto.

Era però troppo facile avvedersi, che il rispetto appoggiato alla semplice nascita, è troppo debol motivo per cattivare efficacemente e costantemente gli animi altrui: la stima personale puranche necessariamente vi si richiede. Ma questa non nasce se non dal merito il qual si fonda o nel valore, o nel sapere, o nella virtù. Affine adunque di conciliarsi oltre al rispetto eziandio la stima, i saggi e buoni si sono adoperati ad ornarsi di qualche merito vero e reale; i cattivi ma scaltri si sono studiati di abbellirsi almeno con qualche merito apparente.

Ma ciò, che lega gli animi maggiormente è l'amore; e come questo pur si procaccia per varj mezzi; così gli animi grandi han procurato di meritarselo colle azioni illustri, e co'beneficj; gli spiriti piccoli si sono affaticati a guadagnarselo a forza di attenzioni minute, di basse condiscendenze, di adulazioni, di servitù, di sommissioni.

Così ciascuno per varie vie ha cercato sem-

pre d'accrescere le sue aderenze e il suo partito, di rendersi con ciò potente sopra degli altri, di mettersi per tal maniera in grado di meglio soddisfare a' suoi desiderj; e da questa diversità di passioni, di cupidigie, e di mezzi onde appagarle, è nata la diversità de' costumi, de' quali contenti ora d'avere esaminata l'origine, ci faremo altrove ad esaminare la realtà, od il pregio.

CAPO III.

Origine delle leggi, e de' precetti, intorno a' costumi.

Liberi da principio, e interamente padroni di se medesimi facevan gli uomini senza riguardo alcuno o ritegno tutto quello che lor veniva in pensiero, e che le forze lor permettevano. Ma i disordini di questa libertà illimitata non han potuto tardar gran fatto a manifestarsi.

Ogni uomo sente in se medesimo il diritto di non esser offeso; e quando egli abbia o colle sue forze o colla sua industria acquistata alcuna cosa, sente in se il diritto di doverla possedere egli solo, e che niun altro debba pretendere d' entrarvi a parte senza l'espresso di lui assenso. Ma questi principj, che ognun sentiva riguardo a se, stimolato poi dall' avidità, o dal bisogno troppo facilmente era portato a violarli rispetto agli altri.

Or le continue liti, e guerre, e violenze, e rapine, che indi nascevano, han fatto conoscere finalmente, che l' interesse scambievole di ciascheduno chiedeva, che

ognun lasciasse l'intero e pacifico godimento de'lor diritti ad altrui, per godere tranquillamente de' proprj.

Da questo nacquer le prime convenzioni, che furon anche a principio piuttosto tacite che espresse, e che altro non contenevano, se non in genere che niuno avesse la libertà di offendere altrui, niuno potesse usurpare quello che ad altri appartenesse.

Ma queste convenzioni di poco uso potevan essere, finchè un arbitrio non si stabiliva, il quale avesse il potere di farle adempiere. Questo arbitrio in ogni famiglia a principio fu assunto del Padre medesimo; e la patria privata podestà durò presso molte nazioni nel suo pieno e illimitato vigore anche dopo stabilita la podestà pubblica. Gli antichi abitatori delle Gallie secondo Goguet (*Origine delle Leggi*, *delle Arti*, *e delle Scienze* lib. 1) erano nelle proprie case sovrani, avendo autorità per fin di vita, e di morte sopra le mogli, i figliuoli, e gli schiavi. Il supplizio di Tamar ordinato da Giuda di lei suocero (*Genesi* Cap. 38.) fa vedere che la stessa autorità pur godevano anticamente gli Ebrei. Omero, e Platone fan fede anch'essi di quest'impero, che presso ai Greci i padri avevano sopra i lor figli. E nella Cina anche presentemente i padri governano le loro famiglie con un potere assoluto.

La violazione dei diritti fra le persone di una stessa famiglia per questo modo era impedita, o frenata abbastanza; ma non così fra le persone che a diverse famiglie appartenessero. In questi casi le usurpazioni, e le offese dell' uno verso dell' altro non essendo

represse da alcun arbitrio comune, faceano che ognuno nella propria causa si costituisse giudice da se medesimo; ed è troppo facile il vedere, come illimitate per questo modo dovessero riuscire le pretensioni, e le vendette.

Per impedirne gli eccessi ben cominciarono i padri, o i parenti delle rispettive parti ad intromettersi per comporre e terminar le contese. Ma questo nè assicurava a ciascuno stabilmente i suoi diritti, nè sempre era valevole a por fine interamente alle dissensioni: anzi spesso avveniva, che le querele particolari d'alcuni si facessero generali a tutti i loro congiunti, e aderenti, ed amici. Si vide pertanto la nessità di fissare un comun arbitrio, che da tutti come tale fosse riconosciuto, e al cui giudizio dovesse ognun sottomettersi; e per tal guisa a stabilire si venne la pubblica podestà.

Questa in alcuni luoghi fu data ad uno solo, in altri agli ottimati, o principali del popolo, in altri da tutto il popolo si ritenne; e quindi nacquero le tre specie di governi, monarchico, aristocratico, e democratico.

Nella più parte de'popoli il governo monarchico fu il primo a stabilirsi: Roma ed Atene ebbero i Re prima d'avere i Consoli, e gli Arconti. gli Egiziani, gli Assiri, i Persiani, gl'Indiani, i Cinesi furono soggetti sempre a Monarchi.

Nè è pur difficile, dice GOGUET. (*loc. cit.*) il concepir le ragioni, per cui l'idea del governo monarchico abbia dovuto presentarsi prima dell'altre. Imperocchè primamente era più facile che gli uomini pensassero a sottomettersi ad un sol Capo, che a molti; tanto più che di questo già

avevano un esempio nella paterna autorità. Oltre ciò egli è troppo naturale, che in ogni Società qualcuno v' avesse, il quale si distinguesse sopra degli altri per qualche singolar pregio. Or questo dovette pure acquistargli sopra degli altri una specie d'autorità, che dalla lor volontaria sommissione venne poi confermata. NEMBROTTE secondo la *Genesi* (cap. 10.) fu il primo che dopo il diluvio potente si fece sopra la terra, e fondò in Babilonia la prima monarchia; e la ragione, che di ciò essa arreca, si è, ch' egli era robustissimo cacciatore, qualità importantissima a que'tempi, in cui la terra piena di boschi, e di bestie feroci, che ivi ben presto moltiplicaronsi, obbligava gli uomini a star sempre in guardia contro de'loro assalti: Anche le profafane storie ci presentano i primi Eroi principalmente come distruttori dei mostri.

A ciò si aggiugne, che essendo quelle antiche popolazioni in frequenti guerre tra loro, nè potendosi le guerre bene amministrare, ove un Capo dell' esercito non si stabilisca, quegli che a ciò era scelto, avvezzando gli altri insensibilmente a ricevere ed eseguire i suoi ordini, venne in molti luoghi a stabilirsi permanentemente loro sovrano: e appunto per questa guisa ROMOLO col suo coraggio e 'l suo valore fattosi capo di una banda di fuorusciti divenne il primo Re de' Romani.

A principio sembra, che i regni abbiano dovuto esser elettivi; ma certamente non andò guari, che nella maggior parte dei popoli divennero ereditarj. In molti luoghi i meriti paterni, i sentimenti ispirati nei

figli da' genitori, le istruzioni lor tramandate, la parte da essi avuta al governo viventi i padri medesimi, il rispetto di già ottenuto presso de' popoli, fecero che i figli a tutt'altri si preferissero. In altri i loro proprj meriti, o la loro forza, o il copioso partito poteron renderli superiori ai loro competitori. Finalmente le dissensioni, i tumulti, le guerre nelle nuove elezioni, poterono anch' esse in più luoghi esser cagione, che si cercasse di prevenirle collo stabilimento de' troni ereditarj. Tali si veggono certamente essere stati presso de' popoli ancor più antichi. I Babilonesi, gli Assirj, i Persiani, gli Egiziani, gl' Indiani, i Cinesi, gli Arabi, i Greci, i Latini, tutti ci offrono antichissimi esempj delle ereditarie monarchie.

I regni però da principio erano ristrettissimi: ogni città, o piuttosto ogni villaggio aveva il suo Re. A' tempi di Abramo cinque se ne contavano nella sola valle di Sodoma (*Genesi* cap. 14.) e i Re disfatti da Giosu' arrivavano a trentauno (*Josue* cap. 12.). Alcune parti dell' Africa, dell' Asia, e dell'America presentano tuttavia un' immagine di que' primi tempi; perocchè in un piccol tratto di paese vi s' incontra gran quantità di Sovrani, e ogni picciol distretto ha il suo particolare.

Il governo repubblicano non si è formato quasi in niun luogo se non dopo il monarchico, e non ha avuto origine, che da qualche rivoluzione. Tale negli antichi tempi fu lo stabilimento delle Repubbliche di Atene, e di Roma; tale ne' tempi posteriori, quello delle Repubbliche di Venezia,

degli Svizzeri, dell' Olanda, e recentemente quella delle Provincie unite dell' America Settentrionale.

Stabiliti i governi si venne allo stabilimento delle leggi. Per lungo spazio però alle leggi espresse che ancor mancavano, supplirono le leggi tacite, dirò così, ossia le consuetudini. I popoli della Licia non avevano verun corpo di leggi, e si governavano semplicemente su gli usi. Nell' Indie da tempo immemorabile tutto è appoggiato alle consuetudini, che si tramandano di padre in figlio. Lo stesso era nella maggior parte dell' America, e lo è tuttavia in molti luoghi dell' America stessa dell' Africa, e dell' Asia.

Queste consuetudini in molti luoghi, fondate su grossolani pregiudizj e sopra esecrabili superstizioni, eran pur barbare ed inumane. Gli Sciti credevano cosa pia l' uccidere i padri loro dopo i sessanta anni, i Sardi l' ucciderli dopo d' averli battuti con verghe; i Galli l' uccidere i servi, ed i clienti più cari ai defunti padroni, le mogli Indiane il gettarsi ne' roghi de' loro mariti; i Galli, e i Germani il placare gli Dei col sacrificare i prigionieri; i Persiani il seppellirli vivi; i Turchi il sacrificar gli ospiti; i Fenici il sacrificare i fanciuli nobili; i Mingreliani il seppellire vivi i proprj figli; i Caraibi l' ingrassarli, e mangiarseli (V. STELLINI *De ortu & progr. morum* C. I. num. 13.)

Oltreciò la legislazione appoggiata alle semplici consuetudini rimanea sommamente indeterminata. Gli abusi, che ne venivano, fecero adunque, che si pensasse a

stabilirla più fermamente, ed a formare un codice di leggi. Ma privi negli antichi tempi dell' arte di scrivere, come poteano i Legislatori far note al pubblico le lor sanzioni, ed ai posteri tramandarle? La poesia, ed il canto supplirono allora alla mancanza della Scrittura. Noi troviamo presso di tutti i popoli più antichi l' uso di mettere in versi le loro leggi, e que' fatti di cui amavano conservar la memoria. Apollo secondo una tradizione antichissima passava per uno de' primi Legislatori, e dicevasi ch' egli avesse pubblicate le sue leggi al suon della lira, le prime leggi della Grecia non erano pure che una specie di canzoni; le leggi degli antichi abitatori delle Spagne erano similmente in versi, e i Germani che riguardavano Tuistone come il loro primo Legislatore; dicevano anch' essi d' averle da lui ricevute in versi.

Queste leggi contenevano le pene fissate ai principali delitti, e i regolamenti intorno agli affari della vita più importanti; vale a dire comprendevano i principj più generali del diritto criminale, e del diritto civile.

La prima legge penale è stata quella del *talione*, cioè che al reo fosse fatto quel ch' egli aveva fatto ad altrui (1). Ma non in tutti i delitti questa legge è praticabile; nè in tutte le circostanze. Chi avesse uc-

(1) Noi troviamo questa legge presso gli Ebrei, gl' Indiani, i Locresi, e parecchi altri (Stellini *Ethica* Tom. III.)

ciso un altro ben si potea obbligare a dover perdere la propria vita, ma chi avesse ad altrui rubato cosa, che più non avesse, e a cui nulla avesse d' equivalente, non si poteva già obbligare a restituirla : e molto meno ad aggiungervi punto del proprio. Altre pene in questi casi furono dunque sostituite, e queste a principio communemente furono rigorosissime. DRACONE uno de' primi Legislatori d'Atene puniva di morte qualunque piccol delitto, sicchè si disse ch' egli avea scritte le leggi sue col sangue. Le leggi di MINOSSE in Creta, da cui Dracone avea tratto in gran parte le proprie, erano quasi altrettanto severe. Le leggi delle dodici tavole presso i Romani eran piene similmente di rigidissime pene. E presso gli antichi Galli il supplizio comune de' rei era bruciarli vivi in onore de' loro Numi.

Le leggi civili riguardavano il diritto di proprietà, i contratti, i matrimonj, e le eredità. Ma presso a' primi popoli cacciatori, e pastori pochissime di siffatte leggi erano necessarie. Poco o nulla possedendo, errando sempre da un luogo all'altro, non avendo niuna società fissa, appena di qualche convenzione aveva essi mestieri, convenzione piuttosto privata che pubblica, e fondata piuttosto sulla consuetudine, che su leggi espresse.

All' agricoltura quasi generalmente è dovuta l'origine della civile giurisprudenza. Gli Egizj infatti da' OSIRIDE riconoscevano ad un tempo l' agricoltura e le leggi. Lo stesso dicevano i Greci di CERERE; i primi popoli dell' Italia di SATURNO, gli antichi

abitatori delle Gallie di Abis, i Peruani di Mancocapac, ed i Cinesi di Yao.

Trovata l'arte di coltivare la terra, una legge era necessaria per assicurare a ciascuno la proprietà de' campi ch' egli prenderà a lavorare, e de' frutti che ne raccoglierà. Morendo esso e lasciando de' figli o de' congiunti, una legge chiedevasi per la divisione della sua eredità. Somministrando l' agricoltura più di quello, che è necessario pel mantenimento del solo coltivatore, e facendo luogo perciò a molti di occuparsi nell' invenzione e perfezione di altre arti, una legge era di mestieri per lo stabilimento e incoraggimento di queste arti, e pel cambio vicendevole de' lor prodotti con quelli dell' agricoltura. Altre leggi divennero necessarie a misura, che crescendo le abitazioni in un medesimo luogo formaronsi le città, che coll' invenzione delle monete si venne aumentandosi il commercio, che dilatandosi il commercio e l' industria, s' introdusse e si accrebbe la disuguaglianza delle condizioni, e che venne sorgendo il lusso ec.: per le quali ragioni a poco a poco venne formandosi e aumentandosi per ogni dove il codice delle leggi civili.

Ma una società non può esser felice, se tranquilla internamente non è anche sicura dagli esterni assalti. I mali prodotti dalle continue guerre fecer conoscere la necessità di stabilire eziandio fra le diverse provincie e i diversi regni degli scambievoli patti, onde assicurare la tranquillità di ciascuno. E quindi vennero i diversi trattati di pace, d' alleanza, di commercio, sui quali, e sui generali principj del diritto comune

è fondato il diritto pubblico, o delle genti.

Le leggi senza alcun dubbio moltissimo hanno contribuito così alla privata, come alla pubblica felicità. Mal però da se sole poteano a tutto esser bastanti; imperocchè mille colpe vi sono, a cui le leggi non san riparare (1); oltrechè esse vietar non ponno il delitto, se non col minacciarne la pena, qualora sia scoperto e dimostrato. Ma quanti delitti non si rimangono occulti? e quante volte sebben conosciuti pur non si possono dimostrare bastantemente? La pubblica sicurezza e felicità richiedeva pertanto, che mezzo alcuno si ritrovasse, onde impedire i delitti col prevenirli, e ciò coll'estirpare i vizj fin dalle prime radici, coll'imprimere negli animi profondamente le massime della vera onestà, col persuaderli intimamente dell'importanza di praticarle, e a tal uopo fu istituita la Morale, e la Scienza de' costumi.

Ad un altro difetto delle leggi, difetto rilevantissimo, ma a cui esse non han compenso o riparo, si è pur supplito colla Morale. Le leggi si occupan per la più parte, e quasi interamente ne' soli doveri negativi, cioè nel vietare che altrui non facciasi ingiuria. I doveri positivi, cioè quelli che prescrivono di giovare altrui dalle leggi sono appena recati. Nè molto in questa parte avrebbon pure le leggi potuto esten-

---

(1) Non vi ha legge, dice DUCLOS, (*Consid. sur les Mœurs*) contro l'ingratitudine e la perfidia, e in molti casi nemmeno contro la calunnia, l'impostura, e l'ingiustizia.

dersi. Come astringere gli uomini a giovare ad altri? Come fissar tutti i casi, in cui uno a ciò debba esser tenuto? come verificare quando vi manchi è come punirlo? Oltre all' uffizio pertanto d' ispirar la giustizia, quello ancora d' ispirare l' umanità e la beneficenza alla Morale fu affidato.

Le sentenze, e i proverbi furono i primi mezzi che gli Antichi adoperarono per istillare i precetti della Morale. A questi sottentrarono le allegorie, le similitudini, le parabole, e gli apologhi, in cui tra i Greci si rese celebre singolarmente Esopo, il quale perciò da Apollonio veniva anteposto a tutti gli altri Poeti (Filostrato *Vita d' Apollonio* lib. 5.) e Lisippo mostrò d' anteporlo anche a tutti gli antichi Filosofi, perciocchè la statua di lui egli pose alla testa di quelle dei sette Sapienti.

Il primo però, che fra i Greci abbia ridotta la Morale a scienza, è stato Socrate. Quanta fosse innanzi a lui l' oscurità, l' incertezza, e l' inviluppo di questa sì util parte della Filosofia, dai libri di Platone, dice il P. Stellini (*De arte & progr. morum* C. 3.), si può abbastanza raccogliere. Non era stabilito peranche qual fosse la natura della virtù, da quai segni distinguasi esattamente il giusto e l' ingiusto, quali sieno i primi e immutabili principj dell' onesto: tutto era confuso, arbitrario, capriccioso. Socrate fingendosi di voler apprendere da coloro, che tuttavia di queste cose con fasto andavano ragionando, facevasi ad interrogarli; opponeva quindi delle difficoltà, finchè poco a poco li conduceva a dover confessare la lor vanità e leggerez-

za. Levati così i pregiudizj, mostrato debole ed incerto tutto ciò, cha certissimo e fermissimo malamente si riputava, gettò i primi semi della vera Morale, che coltivati poi furono da SENOFONTE e PLATONE suoi discepoli, e ridotti a miglior forma da ARISTOTELE discepolo di PLATONE.

Dovendo ora noi, premesse queste nozioni, venire alla trattazione particolare di ciò che l' *Uomo probo* costituisce, in due altre Sezioni questa parte divideremo, di cui la prima si aggirerà intorno a' Doveri, la seconda intorno alle Virtù.

SEZIONE II.

Dei Doveri.

Io chiamo *Dovere* tutto ciò, che un Uomo secondo i varj casi è tenuto a fare, o non fare. Affine di meglio conoscere e dichiarare l' origine di tali doveri e i loro gradi diversi, incominceremo a considerare più uomini, che in un dato luogo convivano, senza avere niuna dipendenza l' uno dall' altro, e ci faremo ad esaminare ciò che l' uno all' altro generalmente dovrebbe in tale stato. Ma se due di questi si unissero in amicizia scambievole, è chiaro che nuovi doveri da ciò verrebbero: altri s' accrescerebbero, se l' uno facesse all' altro alcun benefizio; ne sorgerebbon di nuovi, se due persone di sesso diverso in modo conjugale si accoppiassero; ove nascesser de' figli, sopraggiugnerebbero altri doveri e de' paren-

ti verso di questi, e di questi verso ai parenti, e fra loro; se più famiglie si accordassero a formare una sola società, sottoponendosi concordemente a certi patti, altri nuovi doveri ne nascerebbono; finalmente ne sopravverrebber di nuovi, se più società particolari similmente si unissero con certi patti a formare una società generale. L' esame di tutti questi doveri sarà il soggetto della presente Sezione.

CAPO I.

Doveri generali di uomo a uomo.

Troppo son celebri, e troppo noti ad ognuno i due precetti, i quali perchè derivati dalla natura medesima, chiamansi naturali, e che comprendono generalmente ciò che ogni uomo indispensabilmente deve ad ogni altro, cioè: *Non fare ad altri quello che ragionevolmente egli può pretendere che a lui non si faccia; e fare ad altri quello che ragionevolmente può esigere che a lui sia fatto*. Il primo di questi precetti contiene i doveri che chiamansi *negativi*, il secondo quelli che son detti *positivi*. Incominciamo dai primi.

ARTICOLO I.

Doveri negativi.

Ogni uomo sente in se stesso il diritto di godere tranquillamente di ciò che è suo. Questo diritto nasce immediatamente dalla nozione stessa della proprietà; poichè mio

proprio non posso dire se non ciò che a me solo esclusivamente appartiene, e di ciò che a me solo appartiene, ogni ragion vuole, che io solo debba avere il diritto, ossia la padronanza, e la facoltà di godere.

Da questo principio con una conseguenza chiarissima, e facilissima egli è condotto a conchiudere, ch' egli deve adunque anche agli altri lasciare il godimento sicuro, e tranquillo di ciò che è loro. Imperocchè se a lui fosse lecito l' usurpare l'altrui, agli altri ancora sarebbe lecito egualmente l' usurpare ciò che ad esso appartiene, e niuno più avrebbe il diritto di godere esclusivamente di ciò che è suo.

Questo primo dovere, che è quel che chiamasi *dovere di giustizia* (1), è così semplice, e così facile a comprendere, ch' io non so come trovati si sieno de' Filosofi, i quali abbiano creduto necessario il supporlo innato, suporlo impresso dalla Natura, quasi che gli uomini non dovessero per se medesimi arrivare ad intenderlo. Innanzi che LOCKE mostrasse così evidentemente, com' egli ha fatto, l' assurdità delle idee innate, i Filosofi potevan anche esser più compatibili. La maraviglia maggiore si è, che anche dopo di lui il sentimento morale innato, il quale preso col miglior senso (2) altro non significa, fuorchè i princìpj pratici, che innati supponevansi dai Cartesiani, sia stato da alcuni tuttor sostenuto.

---

(1) Gli Etimologisti traggono il nome *justitia* da *jubere* comandare, perchè essa appunto è comandata dalla ragione, e dalle leggi, che da questa dipendono.

(2) Dico *preso nel miglior senso*, poichè qualo-

L'origine dell'inganno è l'universalità, che nel sentimento del giusto e dell'ingiusto si scorge fra gli uomini. Ma oltrechè questa medesima universalità ammette delle forti eccezioni, ove gli uomini sieno corrotti o dalle passioni, o dai pregiudizj, o dalle prave consuetudini (1), basta una leggiera attenzione per comprendere, che in tanto egli è universale in tutti gli uomini che abbian il senso comune non guasto dalle passioni o dai pregiudizj, in quanto dipendono da una semplicissima conseguenza, non vi ha niuno sì stupido, che non sappia dedurla. Massimamente che l'esperienza l'obbligherebbe pur finalmente a dedurla anche suo malgrado: giacchè troppo spesso vedrebbe i tristi effetti, che gli nascerebbero, ove si volesse far lecito l'usurpare liberamente l'altrui.

---

ra s'intende per sentimento morale, come pur vogliono alcuni, lo stesso effetto meccanico della piacevole o molesta impressione, che la vista delle azioni buone o malvagie in noi produce, e questo effetto meccanico si costituisca giudice immediato della loro bontà o malvagità, egli è ancora più apertamente falso ed assurdo. Imperocchè il veder uno ammazzar un altro lo stesso effetto meccanico certamente in me produce o il faccia egli per offesa o per difesa, o per privata o per pubblica autorità; e se io il condanno nel primo caso, e nel secondo l'assolvo, non è già per diversità d'impressione meccanica, ma per ragione. Il sentimento morale del buono è come il gusto del bello, che non s'acquista se non a forza di osservare gli oggetti, di paragonarli, di studiarli, insomma a forza di riflessione e di esercizio, nel che certamente non vi ha nulla d'innato.

(1) Veggasi qui pag. 235, e nella *Metafisica* a pag. 43.

Il diritto di proprietà, che ha ciascun uomo, a tre cose generalmente riducesi, la persona, le sostanze, e l'onore. Dovere di ciascun uomo è pertanto di non offendere altrui in niuna di queste tre parti. Incominciamo da ciò che riguarda la persona.

§. I. *Non offender altri nella persona*.

Quattro sono principalmente i motivi, che sogliono recar gli uomini a far ingiuria ad altri nella persona: la povertà, l'ubbriachezza, l'ira, e la prepotenza.

La povertà forma i pubblici assassini, i pirati, i sicarj. Ma oltrechè qualunque povertà anche estrema non può mai dare il diritto d'inveire contro l'altrui persona, egli è pure assai rado, che la povertà, la qual conduce a siffatti delitti, sia per se medesima incolpabile. L'ozio, l'infingardaggine, l'abborrimento alla fatica, il giuoco la crapola, il libertinaggio sono i vizj, che in una povertà o voluta o meritata mantengono siffatta gente. E poichè troppo è difficile, che da questi vizj si corregga chi con la lunga consuetudine vi abbia formato l'abito, quindi appar manifestamente la somma importanza d'allontanarne la gioventù fino dagli anni primi, e avvezzarla alla temperanza, all'occupazione, all'amore della fatica.

L'ubbrachezza e la seconda, e forse ancor più frequente cagione delle risse, delle ferite, e delle stragi. Quand'ella sia del tutto involontaria, come avviene pur qualche volta, e sia tale, che tolga affatto l'uso della ragione, le azioni che in tale sta-

to commettonsi, non sono imputabili a colpa, come nol sono quelle di un frenetico, o d'un forsennato. Ma è ben raro, che l'ubbriachezza sia accidentale affatto e involontaria: e tosto che uno avvertitamente si espone al pericolo di perdere la ragione, egli si fa reo di qualunque delitto, che in tale stato commetta. Quindi è che Pittaco affine di meglio distorre gli uomini dall'esporsi a così fatto pericolo, volea che i delitti commessi nell' ubbriachezza fossero doppiamente puniti. Altrove gli ubbriachi erano gastigati colla pubblica ignominia: nè certamente fra tutti i vizj alcuno ve n'ha che renda l'uomo più disprezzabile, e più degno d'obbrobio, agguagliandolo esso alle bestie irragionevoli, e sotto di lor medesime degradandolo.

La collera o è di primo impeto, o riflessa. In un impeto primo l'uomo non è padrone di se medesimo, e ciò che egli fa non è a lui imputabile, perocchè fatto senza deliberazione, e per sol movimento meccanico. Rare volte però avviene, che quest' impeto primo trasporti l'uomo sì rapidamente ad operare, che non gli lasci alcun tempo al riflettere. Comunemente tanto di spazio gli lascia almeno, da conoscere ciò ch'egli fa; e tosto che la riflessione, e la coscienza di ciò, ch'egli opera, incomincia ad aver luogo, comincia pure la colpa.

La collera riflessa talvolta nasce da invidia, o da malignità, e talvolta da ingiurie ricevute. L'invidia, e la malignità vengono, come è già detto, amendue in prima origine dall' orgoglio: noi ci sdegniamo di veder altri superiori a noi, il che è *invi-*

dia; ci sdegniamo pure talvolta di veder altri a noi eguali, e cerchiam di far loro del male per abbassarli sotto di noi, per sentirne la nostra superiorità al confronto il che è *malignità*. Ma di amendue siffatte passioni l' iniquità, e la turpidine è sì manifesta, che non accade pur favellarne.

La collera che proviene da ingiurie ricevute, sembra a primo aspetto più compatibile, e lo è realmente trattandosi del primo moto. Ma allora quando è continuata, e riflessa, quando diventa odio, e rancore, e molto più quando portasi alla vendetta, ella è non men condannabile di qualunque altra.

Imperocchè ben fu parere d' alcuni antichi Filosofi, che fosse lecito il render male per male, e CICERONE pur disse (*De Officiis* Lib. I: Cap. 6.), che il primo dover di giustizia è di non nuocere a nessuno, ove non siamo da lui offesi; quasichè il nuocere in questo caso fosse permesso. Ma niuna cosa propriamente può mai dar all' uomo il diritto della vendetta. Egli ha innato il diritto della difesa, come annesso a quello della propria conservazione; può aver anche il diritto della punizione (con quelle restrizioni che fra poco accenneremo), onde impedire che l' offensore ardisca di oltraggiarlo altre volte; ma la vendetta è sempre barbara e brutale, nè dall' ingiuria differisce, secondo il savio detto di SENECA (*de Ira* Lib. 1.), se non nel tempo, e nell' ordine. Anzi ella può dirsi ancora più che brutale; poichè se la vipera morde chi la calpesta, se morde il cane chi lo minaccia, o il percuote, egli è sempre per modo di difesa; un odio perseverante, e

riflesso appena dalle bestie è conosciuto.

Lo stesso diritto della punizione, in quanto tende ad assicurarci dagli oltraggi avvenire, ben può appartenere a ciascuno personalmente, quand' egli viva in luogo, che privo sia di ogni legge e d'ogni governo: ma tosto che egli s'unisce in società, egli cede all'autorità pubblica questo suo diritto: e per ottenere la riparazione dell'ingiuria ricevuta, e la sicurezza dall'ingiurie avvenire, alla pubblica autorità egli deve ricorrere; imperocchè niuna società potrebbe sussistere, se il diritto della privata vendetta a ciascun individuo rimanesse.

Un mal inteso orgoglio è il principale motivo, che negli uomini nutre questo spirito di vendetta. La taccia di viltà o di debolezza essi temono, ove lascino di vendicarsi. Ma qual lode in primo luogo può egli mai sperare un vendicativo. O viene ad ottenere la vendetta per mezzo delle protezioni, dell'autorità, del denaro, e la lode sarà del suo denaro, o del suo grado, o delle sue protezioni, non di lui stesso: o l'ottiene di propria mano, e la lode di aver i muscoli un po' più forti, o le membra un po' più agili, o le armi un po' meglio temprate, è tutta quella ch' egli può aspettarsi. Ma questa lode è ella paragonabile alla sublime grandezza d' un uomo magnanimo, che sappia vincer se stesso, e concedere un generoso perdono? Adriano salito appena all' impero avvenutosi in un antico nemico: *Tu l' hai scappata*, gli disse: accennando che cosa indegna di un Imperatore egli riputava il vendicarsi. E con qual senso di venerazione non son da noi

riguardati quelli, che hanno dato di questa magnanima generosità i più illustri esempj? FOCIONE, che condannato dagli Ateniesi a ingiusta morte, non altro comanda al figlio, se non di perdonare agli Ateniesi; CATONE, che oltraggiato da un della plebe, e dell' oltraggio si dimentica e dell' offensore; AUGUSTO, che insidiato da Cinna, cui egli colmato aveva di beneficj, non altra vendetta ne prende, che farlo arrossir della sua ingratitudine, e di nuovi beneficj ricolmarlo, da chi non son preferiti ai detestati nomi di Medea, d' Atreo, e di altri tali famosi per le più atroci vendette?

Che fosse di lode il vendicarsi nei tempi della primiera barbarie, in cui siccome abbiamo dianzi veduto, di null' altro si facea conto che delle forze del corpo, non è difficile a comprendere. Ma quanto non è vergognoso, che lo stesso onore alla vendetta s' attribuisca anche a' dì nostri da quelli, che ad ogni momento hanno l' onor sulle labbra, senza conoscere in che veramente egli consista? E ben forse n' arrossirebbono essi medesimi, se riflettessero, che il pregiudizio, il quale fa ad ogni minima offesa por mano all' armi, che fa credere che non si possa lavare un oltraggio se non col sangue, è un avanzo appunto delle massime attroci a noi portate dai barbari del Settentrione, propagatesi poi nei barbari tempi della cavalleria, e dall' orgoglio dei giovani più sventati, e prosontuosi d' età in età tramandate. Il qual pregiudizio, benchè più forte per effetto del lusso e della mollezza, che per ragione, si sia ai nostri tempi scemato in parte, non è tuttavia a

sperarsi che mai si vinca del tutto, finchè l'opinione che presso a molti tuttora il sostiene, non sia superata col legare pubblicamente a siffatte vendette tanto d'infamia e di disonore, quanto d'onore e di lode ingiustamente vi si attribuisce.

Il quarto motivo, che guida gli uomini ad offender altri nella persona, è la prepotenza. Egli è raro difatti, che la forza superiore non inviti ad abusarne, per quel maligno piacere che ha l'uomo, piacer pocanzi accennato, di sentire al paragone la propria superiorità; e ciò o col gravare altri d'ingiurie, o col farseli schiavi.

Un tal abuso di forze è quel che forma i grandi tiranni nei grandi imperj, che forma gli oppressori del debole, del povero nelle piccole società, e che sì presto sviluppasi pur nei fanciulli, i quali sovente, come io ho altrove accennato (1), un tristo piacere si formano di far ad altri del male sol per far mostra della superiore lor robustezza.

Siffatto abuso è stato pur riguardato da Hobbes come un istinto della Natura, come lo stato naturale dell'uomo: ingiustamente però, e stoltamente: perocchè anzi la Natura ci grida di continuo colle voci della sensibilità, e della ragione che indegno pure del nome d'uomo è colui, che brutalmente si vale della sua superiorità per opprimere i suoi simili.

La sicurezza di non averne a soffrir danno è quella, che a ciò suole animare più

---

(1) Nella Lettera al Conte *Carlo Bettoni* premessa al I. Vol. delle *Novelle morali*.

L 5

fortemente. Ma mille esempj funesti dovrebbon togliere questa vana presunzione di sicurezza. Il far male è cosa sì facile, che non vi ha persona, per quanto debole e vile e povera ella sia, che quando ciò si proponga, o tosto o tardi non sappia pur riuscirvi. Dove non giungon le forze, arriva l'astuzia e la frode; dove non valgon le mani, supplisce la lingua. Niuno, che faccia ingiuria altrui, può mai essere pienamente sicuro di non averne a soffrir la vendetta. L'aquila di ESOPO affidata al valore delle sue penne beffavasi delle minacce e delle querele della volpe, a cui rapito aveva un dei figli; ma questa, presa una fiaccola, col dar fuoco alla pianta, ove l'aquila aveva il nido, i figli di lei col nido stesso ben presto vi avrebbe abbruciato, se fatta accorta l'aquila dal pericolo non avesse immantinente alla volpe il figliuol suo restituito.

§. II. *Non offender altri nelle sostanze.*

La violenza e la frode sono i due mezzi, onde gli uomini malonesti si valgono per usurpare l'altrui. Ma dei ladri manifesti io non farò quì parola, i quali come dice CICERONE (*De Offic.* Lib. 3. c. 8.), non colle parole, o colle dispute dei Filosofi, ma colle catene, e colle carceri sono da raffrenarsi. Io prenderò invece ad espor brevemente ciò che le regole della giustizia, e del dovere da ogni uomo onesto generalmente richieggono.

Primieramente adunque non solo non deve egli mai appropriarsi ciò che sa apertamente esser d'altrui, ma nemmeno farsi

padrone di ciò ch'è dubbio, infinchè questo non è disciolto (1).

2. Ove trattasi di cosa dubbia, ha ben ciascuno il diritto di far valere le sue ragioni, ma per modi onesti e sinceri. Qualunque soperchieria, o inganno, o artificio deve esser tolto; niuno dee mai abusare dell' altrui debolezza, o sciocchezza, o inavvertenza: altrimenti ogni acquisto fatto per tali mezzi sarà sempre iniquo, e vergognoso.

3. Nelle compere, nelle vendite, e nei cambi la buona fede più esatta dee sempre regnare: nè chi vende dee abusare dell'avidità, o ignoranza dei compratori per pretendere più del dovere, nè chi compera può valersi della necessità, in cui talvolta è il venditore, o della sua imperizia, per levargli punto del giusto prezzo (2); molto più debbon essere affatto lontane tutte le fal-

---

(1) Dionigi Tiranno di Siracusa per togliere in Epidauro la barba d'oro alla statua d' Esculapio, e in Olimpia il manto d' oro a Giove, disse del primo ch' essendo Apollo imberbe, non conveniva che il figliuol suo fosse barbato, e del secondo, che quel manto troppo pesava d' estate, e troppo era freddo d'inverno. Quanti di quei pretesti, onde valgonsi per usurpare l' altrui coloro, che vergognandosi dell' aperta frode e violenza, cercano pure di ricoprirla per qualche modo, non sarebbero da somigliarsi a quelli di Dionigi!

(2) Q. SCEVOLA nel contrattar il prezzo di un fondo sentendosi chiedere dal venditore assai meno di quello ch' egli lo stimava, spontaneamente v' aggiunse cento mila sesterzj (CIC. *De Offic.* Lib. 3. Cap. 8.).

lacie nelle misure, nei pesi, nelle qualità delle merci, o del denaro, e simiglianti (1).

---

(1) Rispetto alla qualità delle merci, quand' abbiano dei difetti noti soltanto al venditore, e che dal compratore non possan conoscersi, è cosa abbastanza chiara per se medesima, che il venditore è tenuto a manifestarli, e in molti casi ciò è pur dalle leggi espressamente prescritto. E' quistione soltanto, se egli sia tenuto a palesare ancor quelli, che il compratore con una mezzana attenzione può discoprire per se medesimo, nel che sebben CICERONE (loc. cit.) il voglia assolutamente obbligato, non sembra però ch' egli n' abbia un espresso dovere, purchè non usi alcun artificio a nasconderli e si contenti sol di tacerli; nè abusi dell' ignoranza o inavvertenza del compratore per esigerne poi un prezzo maggiore del convenevole.

Ma un' altra quistione promove qui CICERONE (Ib. cap. 7), che mi piace di riportar per esteso. Pone egli il caso d' un Mercatante, il quale partito da Alessandria per Rodi con una nave carica di frumento, vi giunga in tempo che ivi sia estrema scarsezza; e domanda, se sapendo egli esser partite da Alessandria altre navi egualmente cariche alla stessa volta, debba ai Rodj manifestarlo, o tacendolo vendere il suo frumento a miglior prezzo. A disputare intorno a ciò egli introduce DIOGENE in Babilonia, a cui pareva che il venditore fosse ben tenuto a scoprire i difetti secondo il prescritto della legge civile; ma che nel resto egli senza frode potesse giustamente cercar di vendere il fatto suo al miglior prezzo; ed ANTIPATRO discepolo di lui, il qual voleva all'incontro che tutto si palesasse, dimodochè il compratore nulla ignorasse di ciò che al venditor fosse noto ,, Io ho qua condotto il frumento, fa egli dire a DIOGENE, l' ho esposto in sul mercato, nol vendo più degli altri, e fors' anche meno, se n' ho maggior copia: a chi fo io ingiuria con questo? -- Come? risponde ANTIPATRO, tu che agli uomini dei provvedere, e servire all' umana società, che sei nato colla legge di dover sempre ubbidire a quei principj di Natura, i quali voglio-

4. Nelle promesse e nei contratti la parola data debb'essere inviolabile. E in questo non solo la massima sincerità deve usarsi, onde sia tolta ogni frode; ma eziandio la massima chiarezza, e precisione, onde

no, che il tuo vantaggio sia il vantaggio comune, terrai celato agli uomini ciò che di comodo e di abbondanza vien loro appressandosi? -- Altro è il celare, ed altro il tacere, ripiglia DIOGENE: s'io non ti dico ora qual sia la natura degli Dei, qual la fine dei buoni; cose, la cognizione di cui assai più ti gioverebbe, che l'utilità del frumento, io non tel cedo per questo: non tutto ciò che ad altri è utile l'ascoltare è a me necessario il dire. -- Necessarissimo, replica ANTIPATRO, se pur ti sovviene, che tra gli uomini la società è statuita e formata dalla stessa Natura --. Me ne sovviene, ripiglia DIOGENE; ma questa società è forse tale, che niuno abbia nulla di proprio? Se ciò fosse, niente pure s'avrebbe a vendere, ma tutto avrebbe a donarsi ".

CICERONE qui sembra dar maggior peso alle ragioni di DIOGENE; ma pure in seguito (Ibid. cap.8.) abbraccia il parere d'ANTIPATRO. ,, Imperocchè egli è un celare, dice, il volere per tuo profitto, che altri ignori ciò che tu sai, e che ad essi pure importerebbe il sapere. E questo celare, segue egli, chi non vede di quale specie d'uomini sia proprio? Certamente non di un uomo aperto, e semplice, o ingenuo, e giusto, e dabbene; ma piuttosto di uno scaltro, e cupo, e astuto, e fallace, e furbo, e malizioso ".

Checchè sembrasse però a CICERONE, a me certo non pare, che a quel Mercatante di Rodi siffatti titoli si convenissero, qualora dell'altrui ignoranza egli non si servisse per mettere il suo frumento ad un prezzo indiscreto. Io concederò volentieri, che opera assai più lodevole egli avrebbe fatto, manifestando il frumento che altri recavano; ma non tutto ciò ch'è lodevole è pur di espresso e indispensabil dovere; nè quel che a farsi è virtù, è sempre vizio o delitto il tralasciarlo, come vedremo nella seguente Sezione.

sia rimossa ogni ambiguità o controversia o incertezza. (1)

5. Nei censi, nei mutui, e nei prestiti d'ogni specie quel frutto solo si deve esigere, che le leggi permettono, allontanata ogni usura.

6. Chi per altri affatica ha diritto di ricercare all'opera sua la ricompensa; ma nè egli dee porla a maggior prezzo, che per se stessa non merita, nè chi il servigio ha ricevuto dee la mercede o negargli, o ritardargli oltre il dovere.

7. Chi riceve o deposito, o amministrazione di cose altrui, esserne deve fedel custode e amministratore, non trascurarne la guardia e la tutela, sicchè ne vengano a patire, non valersene a proprio vantaggio con pregiudizio del possessore.

8. Qualora recato siasi altrui del danno o per imprudenza o per colpa, dee ripararsi scrupolosamente, ove il danneggiato spontaneamente non lo rimetta.

9. Ogni regalo o promessa, che servir possa di insidia, onde farci mancare al dover nostro, dee rigettarsi come un' ingiu-

---

(1) Le ambiguità da alcuni si usano espressamente per abusarne, come già fece secondo PLUTARCO (*Apopht. Lac.*) lo Spartano Cleomene, il quale patteggiati coi nemici cento trenta giorni di tregua, saccheggiava le lor campagne di notte, dicendo ch'egli avea promessa la tregua di giorno, ma non di notte, e come altrove abbiam già accennato (*Logica* Part. II. pag. 99.) che fecer pure i Romani, i quali convenuti con Antioco, ch'egli dovesse lor cedere la metà delle sue navi, pretesero, che non la metà del numero, ma la metà di ciascuna loro cedesse, col qual pretesto niuna intera glie ne lasciarono.

ria. Celebre in questo si è resa presso ai Romani l' integrità di Curio, e di Fabbrizio, e presso gli Ateniesi quella di Senocrate e di Focione (1) Cleomene Spartano tentato anche egli con doni da Meandro Samio, non solo li ricusò, ma lo fece pur esigliare, perchè altri non corrompesse.

10. Le stesse eredità acquistate per testamento non sono oneste, dice Cicerone (*De Offic.* Lib. 3. cap. 8.), qualora siano procacciate con maliziosi artifizj e peggio ancora ove si ottengano con pregiudizio di quelli, a cui toccare dovrebbono legittimamente.

Insomma per tutto chiudere in breve, il rigor massimo usare da noi si deve in questa parte: guardarci dal recar mai ad altri il minimo nocumento, guardarci dall' usurpare, o dal ritenere giammai cosa alcuna, sopra di cui non ci costi d' aver un sicuro e indubitato diritto.

A ciò non pur dal dovere, ma ancora dal nostro proprio interesse noi dobbiamo essere determinati, giacchè non v' ha cosa che renda l' uomo più abborrito e vituperevole, che l' usurpazione, la trufferia, e la mala

---

(1) CURIO ai Sanniti, che tentavan di corromperlo con danaro, fece veder la sua cena, ch' era di sole rape, dicendo loro: Non abbisogna di oro chi appagasi di cotal cena. Lo stesso disse SENOCRATE ai Messi di Alessandro. FABRICIO non solo rifiutò i doni di Pirro, ma legato in appresso gli fece condurre il Medico, che offerto si era di avvelenarlo, FOCIONE ricusando cento talenti mandatigli da Alessandro: Lascia, disse, che io m' abbia la riputazione di uomo onesto, e lo sia. E certamente il disinteresse è appunto la maggior prova dell' onestà, onde CHILOTE meritamente dicea, che l' oro è all' uomo ciò che all' oro è la pietra di paragone.

fede. Un sol tratto malonesto, che in alcuno si scopra, basta per renderlo perpetuamente sospetto; e per quanto egli cerchi d' ascondersi, è ben difficile, che alcuna volta l' uom malonesto non si discopra. Al contrario non vi ha cosa, che ad un uomo renda più onore che un' illibata integrità, (1) ARISTIDE, che dopo avere per molti anni in Atene avuta l' amministrazione del pubblico erario, morì poverissimo, per questo titolo sarà eternamente glorioso. (2)

Ma un forte bisogno non può egli far lecito qualche volta l' appropriarsi l' altrui?

Alla conservazione di se stesso ognuno ha certamente un imprescrivibil diritto; e se un che langue di fame non ha altro mezzo di provvedersi, se è necessario assolutamente a torre l' altrui, questo pure sarà a lui permesso. Ma tante condizioni a ciò si richieggono, che è ben difficile che mai il caso ne avvenga. Conviene ch' egli abbia indarno cercato di procacciarsi onestamente il necessario colla sua industria e fatica, o che a ciò per costituzione di corpo sia affatto impotente, e che indarno abbia procurato di ottenerlo spontaneamente

---

(1) *Fundamentum perpetuæ commendationis & famæ:* dice CICERONE (*De Offic.* lib. 2. cap. 14.), *est justitia, sine qua nihil potest esse laudabile*.

(2) Lo stesso ARISTIDE, allorchè TEMISTOCLE propose di abbruciare tutte le navi dei Greci, affinchè Atene sola avesse il dominio del mare, si contentò di dire, che il progetto di Temistocle era utile, ma non onesto; e ciò bastò, perchè il progetto dal popolo si rigettasse.

dall' altrui soccorso, e che il bisogno frattanto sia estremo, e non ammetta dilazione; e in questo caso puranche quel solo a lui sarà lecito d' appropriarsi, che si richiegga al presente bisogno, e non più: ai bisogni avvenire egli dee cercare in seguito di provedere, o colle proprie fatiche qualora il possa, o col chiedere l' altrui pietoso sovvenimento.

Io dico primieramente *colle proprie fatiche qualora il possa*: imperocchè non è già esente da colpa chi potendo procacciarsi il vitto coi suoi lavori, sceglie piuttosto di procurarselo mendicando. Se l' altrui non usurpa egli colla forza, l' usurpa allor colla frode, quell' impotenza mostrando, e quel bisogno che non ha veramente, e frodando intanto i veri impotenti di quei soccorsi, che soli essi han diritto di esigere dall' altrui umanità.

Ma ciò, che spinge più comunemente ad usurpare l' altrui o colla forza o colla frode, si è l' avarizia, la quale nasce in alcuni dal solo amor del denaro, e del turpe e vil desiderio di ammassarlo, e in altri dall' opposto vizio, io voglio dire dalla prodigalità e dal lusso. Chiunque spende sopra alle sue forze, chiunque vuol comparire più che non è, all' eccesso delle sue spese supplir non potendo con modi onesti, conviene ch' agli inonesti ricorra: un de' quali, e il più frequente, sebben meno scrupolo se ne facciano la maggior parte, si è il caricarsi di debiti oltre misura, e frodar poscia o con falsi raggiri, o con un turpe fallimento i proprj creditori.

V' ha dei Politici, i quali lodano il lusso come utile alla società, perchè anima, dicon essi, l'industria, promuove l'arti, e il commercio, e fa che il danno non ristagni in poche mani, ma corra, circoli, e si diffonda. Or che ciò possa riuscir di vero vantaggio, infin che il lusso è ristretto nei soli ricchi e nei grandi, e che da essi pure s'esercita in modo proporzionato alle lor facoltà (nel qual caso è magnificenza, non lusso), io il concederò volentieri. Ma che sia utile alla stessa società, quando egli si va diffondendo nelle classi minori, e ognuna vuol grandeggiare sopra alla propria condizione; quando per supplire alle spese, che a ciò richieggonsi, la più parte sono costretti a ricorrere a mezzi turpi e inonesti; quando nasce perciò un conflitto continuo fra i cittadini di violenze, e di frodi, e quello si tiene più valoroso e più accorto che meglio sa opprimere ed ingannare altri; quando è spenta in conseguenza la buona fede, corrotti sono i costumi, e regnar si vede da un canto l'astuzia e la malizia, anzichè un'industria lodevole, e dall'altro l'ozio, il libertinaggio, il dissipamento, io certamente non so concepirlo. Checchè ai Politici possa parere del lusso in questo caso, la Morale certamente per niun modo non potrà mai approvarlo; ed io lascierò poi ad essi il decidere, se alcun oggetto politico possa mai realmente esser utile, quando sia opposto alla Morale (1).

---

(1) Guai a chi pone, diceva ARRIANO, in un luogo l'utilità, e in un altro il dovere: e il Li-

§. III. *Non offender altri nell' onore*.

La riputazione è fra i beni dell' uomo il più importante e più prezioso, ed il togliere altrui la riputazione è talvolta peggior delitto, che l' offenderlo nelle sostanze, e nella persona; conciossiachè le conseguenze, a cui può condurre una calunnia o una maldicenza, sieno infinite, e il detrattore o calunniatore si faccia reo di tutti quei mali, che possono derivarne.

Questa spezie di delitto ciò non ostante è forse la meno considerata, e di essa gli uomini minor ribrezzo comunemente si fanno. L' orgoglio, che apertamente o segretamente domina in ciascun uomo, fa che ognuno goda di veder gli altri abbassati, e che quindi volentieri ascolti chi parla male d'altrui, e facilmente si lasci trarre a parlarne male egli stesso.

Allora principalmente egli è difficile il contenersi, quando gli altrui difetti caricare si possono di ridicolo. La ricompensa di lode, che il maldicente promettesi dalla brigata col saperla far ridere a spese altrui, è una fortissima tentazione (1), alla quale

---

bro III. degli Uffici di CICERONE è quasi tutto occupato a dimostrare che niuna cosa deve utile riputarsi qualora non sia onesta: il che se è vero rispetto a ciascun uomo, molto più esser deve rispetto all' intera società.

(1) Perciò disse LA ROCHEFOUCAULT, che alcuni son maldicenti più per vanità che per malizia.

tanto più facilmente si cede, quanto meno di pregiudizio si suppone che la pittura di tali difetti debba recar alle persone, a cui si appropria. Ma un solo motto, un tratto sol di ridicolo è stato qualche volta la rovina di quelli contro di cui fu lanciato. E siccome tanto maggiore impressione egli fa, e tanto più lungamente suol ritenersi, quanto e più arguto e più vivo; così in questi casi vie maggiormente dee l'uomo onesto saper vincer l'amor proprio, e raffrenarsi.

Tanto più che lo sperar colla maldicenza vera lode, o stima, o affezione da quelli che ascoltano, è una vana illusione: poichè se piacciono in sul momento i motti vibrati contro d'altrui, o le detrazioni dell'altrui fama; non può piacere però, nè amarsi una persona, da cui ciascuno gli stessi motti, o le stesse detrazioni possa temere in altro tempo per se medesimo.

Aggiungasi, che lo spirito di maldicenza è una forte presunzione contro di chi l'esercita. Se noi non avessimo dei difetti, dice LA ROCHEFOUCAULT, non proveremmo tanto piacere a notar quei degli altri: e non so chi disse pure una volta assestatamente ad un maledico: Tu sparli incessantemente di tutti, perchè altri non abbia tempo a sparlare de' falli tuoi.

L'uomo onesto pertanto dee in 1. luogo guardarsi dal caricar mai alcuno d'ingiuriose parole in sua presenza, il che oltre ad essere malonesto, è però costume troppo scortese e villano.

2. Dal volger mai altri in ridicolo, ove non facciasi tra Amici con uno scherzo urbano e gentile, e su materie innocenti.

3. Dall'osar mai d'intaccar l'onore di alcuna persona assente: giacchè l'accusare chi non può udire l'accuse e giustificarsi, oltre ad essere azione rea, è pur azione bassa e vigliacca.

4. Dal riferir mai ciò che ode vociferarsi da altri contro di alcuno, specialmente quando le imputazioni vengano da persone non abbastanza degne di fede. In questo pochissimi si fan quel carico, e quella dilicatezza dimostrano, che ognun dovrebbe. Par loro, che il non essere i primi autori della maldicenza, e il ridire soltanto ciò che hanno udito d'altrui, gli assolva da ogni colpa. Ma tutto il danno, che viene all'onore dell'accusata persona presso di quelli che ci ascoltano, o a cui ripetendo essi anderanno ciò che hanno udito da noi, da chi procede originalmente, se non da noi stessi?

L'inventar poi a bello studio espresse calunnie per lacerar l'altrui fama, o ad un piccol fondo di vero aggiungere mille falsità per esagerarlo, o metter in pubblico ciò che a noi soli è palese, sono azioni sì nere, che basta soltanto accennarle, per eccitare in ogni animo, che abbia pur qualche senso di onestà, il più sdegnoso e più fiero abborrimento.

ARTICOLO II.

Doveri positivi.

Dover positivo d'ogni uomo abbiamo detto (pag. 242.) esser quello di fare ad altri ciò che ragionevolmente egli può esigere, che in egual caso a lui sia fatto. Or a due cose principalmente questo dovere s'estende: 1. a giovare ad altri, ovunque senza proprio danno o incomodo si possa fare; 2. a soccorrerli eziandio con qualche danno o incomodo nei casi almeno più gravi.

Che anche questo dovere ci sia imposto dalla Natura, non è difficile a comprendere, ove si voglia attentamente esaminare il naturale effetto, che in noi la vista degli altrui mali spontaneamente produce. Risvegliando essa rapidamente la memoria più o men distinta dei mali che abbiam sofferto noi stessi, in noi eccita naturalmente un certo fremito, e un certo affanno, singolarmente alla regione del petto, simile a quello che proviamo nei nostri proprj mali; e questo fa sì che ci mettiamo senza pur quasi avvederci nello stato della persona che soffre, che ci identifichiamo in certo modo con lei, che entriamo a parte dei suoi stessi dolori, che spinti in fine ci sentiamo a soccorrerla, come se avessimo a sovvenir noi medesimi (1). Or questo

---

(1) Intorno alla compassione merita di essere letto il filosofico Saggio dell'Ab. CASSINA. L'Autore dell'*idee sull'indole del piacere* (come abbiamo accennato a pag. 17) sembra portare opinione, che

che altro è mai, se non una chiara e viva voce della Natura, la qual ci impone di

---

il sentimento della compassione non consista che nel fremito d' alcune parti unisone della nostra sensibilità; a cui simile è pure l' opinione che mostrano generalmente i sostenitori del senso morale, e della moral simpatia. Quando però con ciò vogliasi intendere un effetto puramente meccanico, certamente in quella guisa che io non so ammetterlo riguardo alla simpatia e al senso morale (V. pag 189. e 243.), così nemmeno riguardo alla compassione. Io osservo difatti, che questo fremito macchinale punto non si discopre in chi non abbia sofferto mai verun male; e il detto di Didone presso VIRGILIO (*Æneid.* Lib. 4.) *Non ignara mali miseris succurrere disco*, è non men vero e filosofico, che poetico. I Bambini, che ai segni esterni ancor non abbian legata l'idea de'mali interni, di cui son indizio, alla vista dei mali altrui ben ricevono le medesime impressioni, come gli adulti; ma non dimostran perciò verun sentimento di compassione, il qual pur dovrebbono dimostrare, se la compassione altro non fosse che un fremito di parti unisone, o qual che si voglia altro effetto meccanico. Osservo di più che questo sentimento suol essere generalmente proporzionato alla maggiore o minore esperienza, che ciascun abbia dei proprj mali, e alla maggiore o minor pena che gli cagionano. Perciò veggiamo i Fanciulli, compassionare quei mali che han provato in se stessi, e pochissimo senso mostrar per quelli, di cui non hanno cognizione, perciò le Donne veggiamo comunemente alla compassione più inchinevoli, che non son gli Uomini, o perchè a maggiori mali vanno soggette, o perchè essendo di una tessitura più dilicata li sentono più vivamente: fra gli uomini stessi veggiamo pure universalmente più compassionevoli i deboli ed infermicci, che non i sani e robusti, e più quei che sono più dilicati e sensibili, che non i duri ed alpestri: finalmente anche verso degli altri animali la compassione è in noi più forte, quanto più chiaramente, e vivamente dai loro segni argomentiamo il dolore che soffrono; e ognun certamente sentirà mag-

porgere agli altrui mali quel pronto soccorso, che brameremmo nei nostri proprj? Un cuore barbaro e snaturato è il solo che giugner possa a soffocare in se ed estinguere il general sentimento della compassione, e a mirar gli altrui mali, spezialmente più gravi, con occhio placido e tranquillo. Indi è che *inumano* meritamente vien detto chi quel sentimento sopprime, o ad esso non ubbidisce, perchè appunto alla Natura dell'Uomo con ciò si oppone; e *dovere d' umanità* è chiamato quel che prescrive di porgere altrui soccorso nei loro mali, perchè la Natura dell' Uomo coi sentimenti della compassione apertamente il comanda (1).

E chi è diffatti, che mostro anzi che Uomo non chiami colui, il qual vedendo taluno languir di fame, e potendo soccorrerlo, barbaramente il rifiuti, o vedendolo in grave pericolo, e potendol sottrarre, osi inumanamente negargli ajuto; o mirandolo ingiustamente assalito ed oppresso, e potendo difenderlo o liberarlo, spietatamente il ricusi? (2).

Nè

---

gior pena al veder ammazzare un cavallo, od un cane, che una mosca, o una pulce.

(1) CICERONE il chiama pure un dover di giustizia: *Fundamenta justitiæ; primum ut ne cui noceatur, deinde ut comuni utilitati serviatur* (*De Offic.* Lib. I. Cap. 11.)

(2) CICERONE dà anzi a questo il titolo d'ingiustizia: *Injustitiæ duo genera sunt; unum eorum qui inferunt, alterum eorum; qui ab iis quibus infertur, si possint, non propulsant injuriam* (*de Offic.* Lib. I. Cap. 8.)

Nè vale che alcun disagio siffatti soccorsi cagionar debbano a chi li presta. Ad un cuore compassionevole ed umano ben più disagio e molestia cagiona il sentimento dell' altrui male, finchè non è tolto.

Che se ancor con qualche disagio vuole l' umanità, che porgiamo ad altri soccorso; molto più il vuole quando niuna pena e niun incomodo abbia a portarci. Indi è, secondo Cicerone (*de Offic.* Lib. 3. Cap. 7.), che presso gli Ateniesi per legge erano caricati di pubbliche esecrazioni coloro, che ad un uomo errante o smarrito negassero di additare la retta via, e lo stesso farebbesi giustamente a chi negasse ad un viandante sorpreso dalla pioggia un momentaneo ricovero, o una favilla di fuoco a chi n' abbisognasse per accendere il proprio, o ricusasse dar mano ad un che fosse caduto per rilevarlo di terra, o di porger consiglio a chi nei suoi dubbj ne lo chiedesse, o di prestar alcun altro di queî servigj, che il medesimo Cicerone (Ib.) chiama utili a chi li riceve, e non molesti a chi li porge. Siffatti ufficj certamente rifiutar non si possono senza inumanità. Altri maggiori ne sono, a cui un espresso obbligo non ci costringe ugualmente; ma là appunto ove cessa il dovere di umanità, incomincia poi il merito della beneficenza, siccome appresso vedremo.

CAPO II.

Doveri scambievoli tra gli amici.

Tutti generalmente abbiam mestieri di alcuno, che ci consoli nelle affizioni, che ci consigli nei dubbj, che ci corregga nei vizj o negli errori, che ci soccorra nelle indigenze, e in seno a cui poter deporre con sicurezza i nostri segreti. Un amico pertanto alla nostra felicità è importantissimo; onde ben disse l' ECCLESIASTE (Cap. VI. v. 14), che chi sa ritrovarlo dee far conto di aver trovato un tesoro. Ma come assai raro è così fatto tesoro, come pochissimi sono i veri amici; così nella scelta di questi è da procedere con grandissima cautela. Per tal motivo innanzi d' esporre i doveri che verso gli amici usar si debbono, io credo troppo necessario il premettere le condizioni, che si debbono in essi richiedere avanti di sceglierli.

ARTICOLO I.

Scelta degli Amici.

Gli uomini, dice il Sig. d' ALEMBERT, comunemente incominciano dal fidarsi di tutti, e terminan col non fidarsi più di nessuno. Ora per non cadere in questa universal diffidenza, che forma poi il maggior supplizio della vita, è necesario l' incominciare da una savia diffidenza a principio. Gli atti comuni d' urbanità e di convenienza usar si vogliono generalmente con tutti;

ma agli atti di famigliarità e di confidenza non si dee passar con nessuno, se non dopo averne diligentemente esaminato, e pienamente conosciuto il carattere.

Un fondo di massima onestà è la prima cosa, che in un amico si dee richiedere, e chiunque scoprasi aver commessa, o tramata una rea azione, dalla nostra amicizia deve incontanente sbandirsi.

Ma non tutte le azioni degli uomini sempre veder si possono, e dall' altro canto il mondo troppo più abbonda d' ipocriti e d' impostori, che non sarebbe a desiderare; onde potrebbe avvenire agevolmente, che uno fosse del peggior cuore, e che tuttavia niuna rea azione in lui giugnessimo a discoprire. Altri indizj però abbastanza [illegible]plir potranno in questo caso.

[illegible]all' ira, e dalla fisonomia la maggior parte s' affrettano a giudicar del carattere delle persone. Ma benchè il volto, il gesto, il portamento, e l' occhio più di tutt' altro, giovi assai volte a far conoscere l' interno stato dell' animo, e spezialmente le passioni che allor vi regnano, sì fatti indizj sono però troppo incerti, e insufficienti a dinotarne il carattere fondamentale; e per quanto si sieno sforzati Giambattista Porta nei tempi addietro, e più recentemente il Sig. Lavatier, e de la Sale a indovinare il carattere abituale d'un uomo dalla fronte, dagli occhi, dal naso, dalla bocca, dal mento, dalle rughe o rette o curve, o orizzontali o verticali, quei loro segni troppo sovente alla pruova si trovan vani e fallaci. Oltrecchè i più scaltri san troppo ben mascherarsi, troppo bene san-

no comporre il viso, gli occhi, gli atteggiamenti, e troppo corre pericolo d'ingannarsi chi si affretta con soverchia celerità a giudicare dalle esteriori apparenze:

I discorsi ne sono indizj meno ingannevoli. Chi sopra il giusto e l'ingiusto, il lecito e l'illecito mostra aver massime false o stravaganti; chi dà a conoscere di operare senza principj, o variar di principj al variar delle circostanze, e aggirarsi secondo il vento, è da fuggirsi interamente.

Lo stesso pur è da fare con quelli, che colle dolci parole, e colle adulazioni artificiose si studiano di lusingare, e carezzare il nostro amor proprio (1). Ognuno ama naturalmente la lode, e inchina a prendere affetto a coloro, che gli dimostrano maggiore stima e rispetto. Ma la lode è l'esca appunto di cui maggiormente si valgono i tristi per coglierci al loro amo, o trarci nelle lor reti. (2).

L'adulazione è facile assai volte a distinguersi da una lode sincera, qualor dall'amor proprio non siamo soverchiamente accecati. Ovunque si vede dell'esagerazione, dello studio, dello sforzo, dell'artificio, l'adulazione è manifesta, molto più quando le lodi ci sien profuse per bagatelle di niuno, o pochissimo conto; e peggio ancora quando lodate si sieno o scusate con soverchia

---

(1) *Cavendum est ne assentatoribus patefaciamus aures, neque adulari nos sinamus, in quo falli facile est* (CICERONE *de Offic.* Lib. I. Cap. 29.)

(2) Coloro, che prender si lasciano dagli adulatori, BIONE gli assomigliava alle anfore, che attorno si portano per le orecchie.

condiscendenza le cose pur biasimevoli. La stessa facilità di far eco alle nostre parole, di approvare quel che è da noi approvato, e condannare quel che da noi si condanna, è aperto indizio di adulazione. *Negat quis? nego: Ait? ajo, Postremo imperavi egomet mihi omnia assentari*, dicea quel furbo presso Terenzio.

I più scaltri però sanno sovente adoperare un'adulazione sì fina, che da una lode sincera mal si distingue; e da questa appunto, diceva Cicerone, più accuratamente convien guardarsi. Giungono essi talvolta a valersi fin della stessa contraddizione, e ci adulano pur litigando con noi; perocchè alla fine si danno vinti, onde quello che essi voglion gabbare si lusinghi in cuor suo di veder meglio degli altri (1).

E' perchè da questa adulazione più astuta è più facile che noi ci lasciamo abbagliare, ove trattisi di noi medesimi; perciò dobbiamo attentamente osservare quando ella è usata verso d'altri. Giudici imparziali noi possiamo allor giudicare più rettamente; e tosto che scopriamo taluno essere adulatore con altri, a dispetto di tutto il nostro amor proprio dobbiam conchiudere ch' egli è adulatore con noi

(1) *Animadvertant ne callida assentatione capiantur; aperte enim adulantem nemo non videt, nisi qui admodum est excors. Callidus ille, & occultu ne se insinuet studiose cavendum est: nec enim facile agnoscitur, quippe qui etiam adversando sæpe assentetur, & litigare se simulans blandiatur, atque ad extremum det manus, vincique se patiatur, ut is qui illusus sit plus vidisse videatur.* De Amicitia.

puranche, e prontamente da esso allontanarci (1).

E' veramente qual v'ha carattere più abbominevole, o che più sia da paventarsi? Quale indegnità non possiamo noi aspettarci da un uomo, che parla contro ai sentimenti del proprio animo, e che si vale della nostra medesima debolezza per ingannarci? Meno è certo a temersi chi apertamente ci carica d'ingiurie, e d'improperj, come meno terribile è un aperto nemico, che un traditore coperto. Perciò a ragione ALESSANDRO, orgoglioso e vano come era, fece tuttavia con isdegno gettar nell' Idaspe il libro adulatorio di Aristobolo, dicendogli, che gran mercè era pure, che lui medesimo non vi gettasse.

Ma quanto ama ognuno d'esser lodato, altrettanto pur gode di veder gli altri o posti in ridicolo, o censurati; e quindi è che anche i maledici, specialmente ove sappian dir male con acutezza e con ingegno, comunemente son ben accolti, e festeggiati, e accarezzati. Ma un maledico certamente non sarà mai l'amico, che un uomo saggio ed onesto per se trascelga. Imperocchè qual conto si può mai fare di uno che tutta pone la sua gloria, e il piacer suo nel lacerare la fama altrui? E quanto puranche non

---

(1) Giocondo, diceva AGESILAO, è l' esser lodato, ma a quelli soli, che non temerebbono pure di biasimarci se in noi alcuna cosa lor dispiacesse: e perciò dalle lodi, e dai biasimi, che uno dava ad altrui, soleva egli prendere occasione di esaminare il carattere di amendue.

è a temersi, che quello stesso ad altri dica di noi, che a noi dice degli altri.

Non basta però che una persona sia onesta, e di rette massime e costanti, e sincera, e non maledica, per meritare la nostra scelta. Ella vuol essere in 2. luogo ancor prudente. Imperocchè siccome l'amico esser deve il depositario de' nostri segreti; così troppo importa, che sieno questi affidati con pienissima sicurezza.

Escluse per questo titolo debbon essere dalla nostra confidenza primieramente le persone sciocche o leggiere, che anche senza mal animo potrebbero facilmente tradirci. Escluse similmente le persone soverchiamente loquaci, che ove mancasse materia al lor perpetuo cicalare, materia farebbero le cose nostre. Esclusi pur finalmente coloro che susurrando ci vengono segretamente all' orecchio i fatti altrui, e che in egual modo a mille altri andrebbero segratamente all'orecchio susurrando i fatti nostri.

Onestà, e prudenza sono i due caratteri fondamentali da chiedersi in un Amico, e dove questi si trovino possiamo ivi riporre con sicurezza la nostra confidenza.

Ma oltre a queste condizioni altre pure in un amico cercar si debbono, le quali sebbene meno essenziali, perchè non riguardano la sicurezza, e la fedeltà, sono però importantissime, perchè il diletto riguardano dell'amicizia.

Esaminare si deve pertanto in 3. luogo il temperamento. Un uom collerico e impetuoso difficilmeute formar potrebbe un' amicizia lunga e costante: un uomo pigro e insensibile difficilmente potrebbe esserci

di alcun soccorso: un temperamento attivo e vivace ma regolato dalla ragione, è desiderabile sopra d' ogn' altro.

4. L' umore puranche è da riguardarsi. Chi troppo tende alla melanconia, non farebbe che attristarci continuamente in luogo di sollevarci: un' allegrezza smoderata, oltrechè è difficile che sia durevole, pur ci sarebbe soventi volte di noja: una moderata, ma stabile giovialità è quella, che più merita di essere preferita.

5. La cultura dell' animo è ancora da ricercarsi quanto è possibile. Un uom fornito d' ingegno, e di cognizioni, oltre ai vantaggi che può recarci colle sue istruzioni e coi suoi consigli, può anche offrirci co' suoi discorsi oggetto continuo di piacevole intertenimento, laddove un uomo sciocco e ignorante, oltre al pericolo dell' imprudenza che abbiam pocanzi accennato, non può presentarci che una compagnia nojosa e stucchevole.

6. La conformità nella maniera di pensare è similmente a desiderarsi. Due persone troppo discordi nelle opinioni è difficile che nell' animo sieno lungamente concordi.

7. Dove si possa, cercar si deve pur la concordia, e conformità nelle occupazioni. Imperocchè quei che attendono ai medesimi studj, o che si occupano nello stesso genere di vita, oltrechè più agevolmente aver possono dei soggetti interessanti, sopra di cui trattenersi, grandissimo ajuto si posson anche prestare scambievolmente.

8. Finalmente l' eguaglianza di età e di condizione è pur da cercarsi quanto le circostanze il permettono; giacchè le inclina-

zioni, gli umori, i temperamenti della gioventù e della vecchiezza sono troppo dissimili per formare un'unione costante; e la grandezza colla piccolezza è raro che stabilmente possa associarsi.

Tutte queste qualità è certamente difficile che in una sola persona si trovino radunate: nel qual caso quelle persone debbonsi preferire, che ne posseggano un maggior numero, incominciando dalle due prime onestà, e prudenza, che sono assolutamente indispensabili.

Ma in questa scelta è da procedere soprattuto con molta maturità (1). Dalla scelta de' suoi amici, dice Seneca, si conosce l'accortezza d'un uomo; e una scelta soverchiamente affrettata è difficile che sia prudente (2).

Non è pur necessario affannarsi a cercarne molti: Meglio è un solo buono, diceva Anacarsi, che molti men buoni; e la prudenza vuol pure, che il minor numero possibile sia messo a parte della nostra confidenza, e de' segreti del nostro animo. Un solo comunemente è bastante: agli altri se-

---

(1) Se si ha a comperare un vaso, si guarda prima e si esamina da ogni parte, dicea ARISTIPPO; e perchè non si esamina pur da ogni parte la vita di quelli, che abbiamo a prendere in amicizia?

(2) *Una scelta sollecita di raro*
Divisa andò da un pentimento amaro.
dicea pur la Duchessa del VASTOGIRARDI negli Avvert. a suo Figlio: e ciò suole avvenire massimamente quando non l'onestà, la virtù, ed il merito, ma il piacere, o l'interesse, o il caso, o una prima impressione formino il vincolo dell'amicizia.

condo che più o meno essi abbiano delle qualità succennate, maggiore o minor parte potrem concedere della nostra famigliarità; ma l'intima confidenza a quel solo dee riserbarsi, che tutte quante le possegga, o tutte almeno le principali.

Esposte le cautele, che usar si vogliono nella scelta degli amici, or sono da esaminare i doveri, che l'amicizia impone.

ARTICOLO II.

Doveri dell' Amicizia.

Come l'onestà e la prudenza formano la prima base dell'amicizia così ancor ne costituiscono il 1. e principale dovere. Il tradire un Amico avvertitamente è l'azione più orrenda; il tradirlo per imprudenza, dopo la prima, è la più condannabile.

Il 2. dovere è l'amore, e il soccorso reciproco. L'amico è un altro me stesso, dice ZENONE; e PITAGORA: fra gli amici tutto debb'esser comune (1). Una vera amistà dee fare che agli amici quell'amor portiamo, che portiamo a noi stessi; e che perciò dovunque è mestieri, quella stessa prontezza usiamo, e quella premura in soccorrerli, che useremmo per noi medesimi. DAMONE e PITIA sublimi modelli della più perfetta amicizia, andarono ancor più oltre, e la nobil gara, con cui cercarono innanzi a Dionigi Tiranno di Siracusa di mo-

---

(1) Sentenza però, la qual vuol esser intesa colle debite restrizioni.

rire un per l'altro, gara che giunse ad empir di stupore e di tenerezza infin quell' animo barbaro e crudele, sarà ammirata e celebrata in tutti i secoli.

Non dee però l'amore verso gli amici acciecarne in guisa, che per secondare le lor passioni, o servire ai loro interessi, manchiamo ai primi e fondamentali doveri dell'onestà. Un amico pregava PERICLE a giurare una falsità in suo favore: amico io ti sono, rispose PERICLE ma fino all'altare; e avrebbe meglio risposto ancora: amico più non ti sono, dacchè osi chiedermi un delitto. Io non so pure come fra gli esempj dell' amicizia gli Antichi ci abbiano annoverato TESEO e PIRITOO. Due persone, che s' accompagnano per trarre a fine una rea azione, indegne son certamente di questo nome. Troppo hann'essi pure, esaltato gli effetti dell'amicizia di ACHILLE per PATROCLO. S' egli l' avesse difeso, avrebbe fatto ciò che richiedevasi dall'amicizia; ma il vendicarlo non fu che lo sfogo di un'ira intempestiva. Imperocchè in quella guisa che niuno ha il diritto di vendicare se stesso, così averlo non può nemmeno di far vendetta per altri.

La sincerità è il 3. dovere dell'amicizia; e di questa l' amico usar deve e negli avvertimenti, e nei consigli. Un uomo onesto ovunque sia richiesto del parer suo, dee sempre dire veracemente quello, che sente nel suo animo; ma cogli Amici egli deve far ancora più: anche non richiesto egli deve avvertirli di tutto ciò, ch' egli crede poter loro essere vantaggioso, e qualora in essi discopra alcun difetto, o alcun errore, dee aver pure il coraggio di avvisarli.

Di molta dilicatezza però in questo si vuole usare. L'amor proprio di ciascheduno è troppo sensibile a' rimproveri; egli è come la pupilla dell'occhio, che non si può toccar senza offesa. Convien pertanto far che l'Amico conosca il suo difetto o l'error suo, ma come da se stesso, or proponendoglielo per via di dubbio, or mettendolo in circostanze che da se medesimo egli se n'avvegga. Convien soprattutto coglier il tempo opportuno, in cui più disposto egli sembri a ben accogliere la verità; guardarsi dal rimproverarlo in presenza d'altrui, il che suol rincrescere maggiormente; mostrar persuasione, che il suo difetto od errore venga da semplice caso, o svista, o inavvertenza; fare insomma, che innanzi a noi egli abbia il men che è possibile ad arrossirne, e torgli ogni sospetto, che usurpare da noi si voglia sopra di lui l'autorità di pedante o di precettore. Un rimprovero fatto o fuor di tempo, o con mal grado, è stato sovente cagione di rompere le più ferme e più lunghe amicizie.

4. Quanto però esser dobbiam premurosi di emendar quei difetti dei nostri Amici, che toglier si possono, onde essi divengano sempre migliori; altrettanto dobbiam essere pazienti di quelli, che non si posson correggere. Niuno è senza magagne, diceva ORAZIO, e l'ottimo è chi n'ha meno (1). Alcuni difetti vi sono pure, che procedendo o da temperamento, o da lunga abitu-

---

(1) *Vitiis nemo sine nascitur, optimus ille est, Qui minimis urgetur.* Arti Poet.

dine, difficilmente possono emendarsi. Ove questi adunque non tocchino il sostanziale carattere di onestà e di prudenza che in un Amico indispensabilmente deve richiedersi, con reciproca indulgenza si vogliono tollerare.

5. Siccome poi ciò che lega principalmente, e mantiene, e rinforza ognor più il vincolo dell'amicizia, è il piacere e l'interesse scambievole, che un Amico prende dell'altro: così tutto quello si dee fare, che nell'Amico mantener possa giustamente questo piacere e questo interesse, ed evitar tutto quello, che a ciò si opponga. Quindi non dargli mai avvertitamente cagion di noja o di dispiacere, non contraddirgli senza bisogno, non attristarlo importunamente col racconto de' nostri mali, non contrastar le sue voglie, allorchè sieno innocenti, non esiger da lui più di quel che conviene; ma rallegrarlo dove si possa, e metterlo a parte de' nostri piaceri dov'è permesso, e secondarlo ove è lecito, e il nostro volere al volere di lui sacrificare puranche dove sia d'uopo.

6. Dei piccoli dissapori, e delle lievi discordie nondimeno è impossibile, che ancor fra gli Amici più intimi non insorgano di quando in quando. Or queste primieramente si debbono con cautela tener ad altri nascoste, onde non porger motivo ad importuni cicalamenti: indi il più presto che è possibile trovar si dee maniera di togliere la cagione del dissapore, e riconciliarsi. E' poichè il puntiglio è il principale ostacolo che a ciò s'oppone, a qualunque puntiglio con un Amico debbesi rinunziare; e chiunque dei due abbiasi la ragione od il torto, ciascuno deve

affrettarsi di essere il primo a richiamare la pace. Non v' ha certamente più delizioso, e più caro momento di quello, in cui fra due Amici, dileguate le nebbie dei disgusti o delle male intelligenze, la serenità e la calma si ricompone; e questo momento quanto non debbe esser più dolce a chi il merito principale di questa riunione possa ascrivere a se medesimo? ARISTIPPO entrato in discordia con ESCHINE, e interrogato da uno: Or dov' è quella vostra amicizia? Ella dorme, rispose, ma io ben presto saprò destarla, e corse immantinente a riconciliarsi con lui.

7. Che se un giusto motivo ci spinga pure, siccome avviene talvolta, a dover ritirarci da un' intrapresa amicizia, ogni riguardo aver si debbe e all' Amico e a noi stessi, e fuggire ogni indecente clamore, e toglier luogo ad ogni diceria indiscreta, e allontanarsi a poco a poco e insensibilmente, e trovare di ciò ragioni, che torto non faccian nè all' una nè all' altra parte, e disciogliere insomma e scucire le amicizie, per usar la frase di CICERONE, anzichè romperle o troncarle (1).

---

(1) *Amicitias, quæ minus delectent, & minus probentur, magis decere censent Sapientes sensim dissuere, quam repente præcidere* (*De Offic.* lib. 1. cap. 40). Dello stesso Autore tutto il libro *de Amicitia* merita di esser letto accuratamente, siccome quel di PLUTARCO *de Amicorum multitudine*.

CAPO III.

Doveri verso i Benefattori.

Nell'atto che alcuno ci fa alcun bene, e che questo siccome tale è da noi conosciuto, non si può certamente non sentir nascere dell'amore verso chi n'è la cagione; e questo amor per se solo ci mette in una disposizione e in un desiderio sì vivo e sincero di ricambiare chi ne benefica, che non vi ha alcuno di animo sì brutale, il quale se offerta allor gli venisse l'occasione di ricompensare il suo Benefattore, con tutto il piacere non l'abbracciasse.

Il dovere adunque verso i Benefattori a questo riducesi principalmente, a tener sempre viva la memoria del beneficio ricevuto; e quando l'occasione presentasi di ricambiarlo, metterci in quella disposizione medesima, in cui eravamo, allorchè ci fu conferito. Senza altro precetto, il sentimento allora per se medesimo opererebbe bastantemente.

Ma appunto il contrario suole avvenire il più delle volte, e ben a ragione Aristotele interrogato, qual cosa invecchi più presto: La memoria, disse, de'beneficj.

Nè però sempre la sola dimenticanza è quella che forma un Uomo ingrato e spesse fiate è invece una passione, che supera il sentimento della riconoscenza; e questa talvolta è l'ira, allorchè da' Benefattori siasi in appresso ricevuto alcun torto: e più frequentemente è l'orgoglio.

La memoria de' beneficj è a un tempo

stesso la memoria di un bisogno avuto, e questa memoria è abborrita dall'anime superbe, perchè loro rinfaccia la lor passata inferiorità e indigenza. Una tal memoria a coloro principalmente è grave, i quali si son trovati altre volte in abbietta condizione, e sollevati si veggono in appresso a stato eminente. Si vergognano essi allora de' beneficj ricevuti, ossia vergognansi dello stato, in cui furono, e talvolta l'ingratitudine portano pur al segno di abborrire infino la vista de' loro antichi Benefattori.

Ma sebbene contro gl'ingrati non v'abbia presso di noi veruna legge positiva, come già eravi presso a' Persiani secondo SENOFONTE (*Cyrop.* Lib. I.), non vanno però nemmen essi impuniti. L'orrore stesso e il rimorso che accompagna l'ingratitudine, l'orrore ch'ella ispira in altrui, il disprezzo pubblico, la pubblica abbominazione, ne sono pene inevitabili.

Nè già ad assolvere dal dovere di gratitudine val la ragione di un torto qual che si voglia, che dal Benefattore in seguito siasi ricevuto; pretesto solito dell'ingrato, onde sgravarsi del peso della obbligazione. Se verso niuno è mai lecito il tener rancore, se perdonare si debbon l'ingiurie a chichessia; quanto più a chi abbiaci beneficato? La più crudel situazione, dice il Sig. DUCLOS (*Consider. sur les Mœurs*), è quella d'averci a lagnare di chi ci ha fatto del bene: ma ell'è crudele soltanto a chi il male piuttosto ama di riguardare, che il bene, a chi di quel solo sa tener conto. Un Uomo riconoscente al contrario al solo bene si fissa, e gode che questa

considerazione vie più gli agevoli i mezzi, onde spogliarsi del tristo affetto dell'ira.

Ma v'ha chi s'irrita, dice Seneca (*De ira*) fin degli stessi beneficj, ove non giungano a quel segno, a cui la sua cupidità, o il suo orgoglio avrebbe voluto, che arrivassero. Il tal m'ha fatto il tal dono, ma io n'aspettava un più grande; m'ha conferito il tal grado, ma io ne meritava un maggiore; m'ha usata la tale distinzione, ma una più luminosa mi si doveva. Tali son le lagnanze, che odonsi di quando in quando. Che se altri ci paja essere stato meglio trattato, lo sdegno cresce vie più, attizzato ancor dall'invidia. Ma come mai degg'io irritarmi d'un bene, che uno mi abbia fatto, perchè non me n'abbia fatto un maggiore? o d'un dono, che gli sia piaciuto di compartirmi, perchè ad altri ne abbia conferito un più grande? Non è egli ciò una manifesta ingiustizia? Io sarò grato per lo contrario a quello stesso, che alcun bene mi abbia fatto per inavvertenza, o per caso, e senza volerlo; a quello ancora che mi sia stato cagion di bene nell'atto che alcun male ha voluto farmi; e non potendo in questi esser grato all'intenzione, io lo sarò all'effetto.

In ogni caso poi, dice Seneca, la riconoscenza non dee già esser forzata, che poco dista dall'ingratitudine, ma volontaria e spontanea; nè sol di parole, ma anche di animo, e di fatti. La vera riconoscenza, segue egli, rende l'uomo per certo modo inquieto, finchè restituito non abbia o ricambiato ciò che ha ricevuto. Ella è però questa una dolce inquietudine, allor

che nasce da un sentimento sincero e virtuoso. L'Uom grato sente allora in se stesso un merito, che lo agguaglia al suo medesimo Benefattore: egli è generoso in quel momento al pár di lui: la differenza consiste solo nella mancanza de'mezzi, mancanza ch'egli sa troppo bene di non dovere imputare a se stesso.

Di quì è che non solo il dovere, ma ancor l'interesse medesimo alla gratitudine ci esorta. Oltrechè essa dispone ad ottener beneficj sempre maggiori, oltre la stima ch'essa procura all'uomo riconoscente, un piacer interno pur eccita, piacer vivissimo a chi ha l'animo abbastanza ben fatto, onde sapere sentirlo.

CAPO IV.

Doveri scambievoli fra i congiunti.

ARTICOLO I.

Doveri fra i conjugati.

Siccome le legittime parentele tutte dal vincolo conjugale dipendono; così avendo noi a trattare de' doveri scambievoli fra i congiunti, da quelli incominciceremo, che seco porta siffatto vincolo.

Nell'atto che due persone in nodo conjugale s'uniscono, elle vengono con ciò stesso a formare il patto della più intima, e più perfetta amicizia; e perciò tutti i doveri contraggono, che circa gli Amici abbiam pocanzi accennato, con questa differenza, che tanto maggiormente vi son te-

nute, e tanto debbono più perfettamente eseguirli, quanto è superiore ad una libera amicizia un' amicizia giurata con patti espressi e solenni.

Ma oltre a questi doveri un altro loro si aggiunge, ch' è quello della fedeltà conjugale: dovere che costituisce la principale essenza del matrimonio. De' mali che nascono dalla mancanza a questo dovere non parleremo, perocchè troppo son noti per se medesimi. Alcuna cosa direm piuttosto delle cagioni, che a ciò soglion condurre.

La libertà soverchia e la depravazion dei costumi ne sono certamente i motivi più generali; perocchè in mezzo alle continue tentazioni e ai contagiosi esempj di molta virtù è mestieri a saper resistere, e la virtù non è certamente il dono più comune. Alla depravazion dei costumi il lusso e la mollezza principalmente a poco a poco ne han condotti; e a ciò pure io vorrei, che i politici lodatori del lusso facessero un po' più di riflessione. Massimamente che oltre ad essere generale cagione d' incontinenza e libertinaggio per la corruzion generale che ne' costumi produce, a molte persone il lusso ne divien pure cagione particolare, spingendole a procacciarsi a spese del proprio dovere que' mezzi che loro mancano, onde soddisfare alle pompe, alle vanità, alla moda, alla intemperante smania di comparire.

Altre cagioni in ciò derivano dalla condotta reciproca degli Sposi. Le discordie domestiche alienando gli animi allontanano pur facilmente dall' esatta osservanza de'

proprj doveri (1). La stessa gelosia, massimamente ove sia eccessiva o irragionevole, produce spesso un contrario effetto a quello che si propone. L'intero adempimento dunque dei doveri scambievoli dell'amicizia accompagnato per parte del Marito da un esercizio dolce e amorevole di quella superiorità, che la Natura e le leggi gli han dato (2); e per parte della moglie da una dolce e amorevole subordinazione parmi che sieno i soli mezzi, onde ottenere puranche costantemente la fedeltà conjugale.

ARTICOLO II.

Doveri de' Genitori verso de' Figli.

L'educazione e fisica e morale, siccome è noto, è quella, che i Genitori debbono ai Figli; e ad essa, anche anteriormente e indipendentemente dalle leggi, e la voce stessa della natura gli obbliga, e gl'invita il proprio interesse.

Quanto alla prima, cioè all'educazione fisica, tutti gli animali noi veggiamo occuparsi colla massima cura all'allevamento de' loro parti; nè è già l'istinto, termine vago e insignificante, come abbiam detto più volte, quello che a ciò li determina, ma quell'amore, che ogni Ente sensibile pruova necessa-

---

(1) Spesse volte le cose ancor più leggieri, ove sieno frequenti, producono le maggiori alienazioni d'animo. PAULO EMILIO dopo aver vivuto lungo tempo colla moglie Papiria, e averne avuto il celebre Scipione Emiliano, alla fine la ripudiò: di che biasimandolo gli amici, che niuna ragione di ciò vedeano: Voi non sapete, lor disse, ove la scarpa mi duole.

(2) *Imperium viri in uxorem non herile, non præfectorium, sed civile esse debet*, dicea, CALLICRATIDA (STELLINI *Ethica* T. IV. p. 227.)

riamente per ciò che riguarda come cosa sua propria, e come porzione di se medesimo.

Della cura però che aver debbesi nella fisica educazione de' figli, noi lasceremo che trattino i Medici a cui ciò più propriamente appartiene. E già molto veramente essi hanno detto e dell' abuso di nutrire i bambini coll' altrui latte, e dello stringerli colle fasce nell' infanzia e co' busti nella puerizia, e dell'allevarli con soverchia delicatezza, ed altre simili cose, che presso loro potran vedersi, e su di cui anche LOCKE, siccome Medico insieme e Filosofo, nel suo trattato della educazione si è lungamente esteso.

Ma negli Uomini la principal cura dee rivolgersi all' educazione morale. Dono infelice farebbon essi a' loro figli, se dando loro la vita, e conservandola, gli allevassero poi nella scioperatezza, nell' ignoranza, e ne' vizj (1). Invece di uomini formarebbon essi de' mostri perpetuamente infelici in se stessi, e a tutto l' uman genere perpetuamente abbominevoli.

I primi a portarne la pena sarebbon pu-

---

(1) ELVEZIO la differenza degli Uomini così ne' costumi, come nelle cognizioni tutta attribuisce alla sola educazione; e sebben forse a questa egli abbia dato più che non dovevasi, non è però da dubitare, ch' essa non v' abbia la massima influenza. LICURGO il dimostrò coll' esempio dei due cani nati ad un medesimo parto, ma l' uno allevato alla caccia, l' altro a l' ozio ed alla delicatezza domestica, a' quali presentato da una parte il cibo, e dall' altra una lepre; il primo abbandonando il cibo alla lepre subito tenne dietro, il secondo a quel si avventò ingordamente, e ad esso rimase.

re essi medesimi; imperocchè qual compenso aspettare da figli male allevati, qual conforto nella vita, qual soccorso nella vecchiezza? Un figlio discolo è anzi il tormento perpetuo de' Genitori.

E di quì appar la sciocchezza non men ridicola, che detestabile di coloro, i quali avarissimi sono in ciò che riguarda l' educazione de' loro Figliuoli. Sembra che niuna porzione delle loro ricchezze essi credano così mal impiegata, come quella che impiegasi a quest' oggetto. Ma le sostanze, ch' essi risparmiano, in chi debbono terminar finalmente, se non ne' figli medesimi? Or quale è miglior retaggio: il lasciarli ricchissimi, e al tempo stesso o zotici o viziosi, o il lasciarli un po' men ricchi, ma colti, e virtuosi (1) Niun figlio ben allevato saprà certo dolersi mai di ciò, che i genitori per la sua migliore educazione abbiano consumato.

La cura della morale educazione secondo la Natura dovrebbe immediatamente assumersi da' genitori medesimi. Siccome però a molti o manca il comodo e il tempo, perchè distratti da altre cure, o manca l' abilità necessaria, o manca pure la necessaria pazienza, così è permesso il sostituire altre persone in loro vece. Ma la scelta di queste persone, a cui affidare un dovere così importante, debb' esser fatta con

---

(1) Per allevare il figlio di non so chi ARISTIPPO chiese cinquecento dramme. Io posso a meno, disse quegli, comperarmi uno schiavo. Tu ne avrai dunque due, rispose ARISTIPPO.

massima maturità; e la paterna sollecitudine non dee cessar mai di vegliare quanto è possibile, su la loro stessa condotta.

I piani e i sistemi di educazione morale si sono spezialmente a questi ultimi tempi, all'infinito moltiplicati, ma par che quanto più crescono i progetti, più l'educazione vadasi peggiorando.

Molto sopratutto si è conteso, se l'educazione privata alla pubblica sia da preferirsi; e parecchi poi sono, che l'una all'altra accoppiano nel peggior modo. Imperocchè invogliati a principio dell'educazione domestica sono solleciti a provvedere i loro figliuoli ne' primi anni di Ajo, e di Precettore, indi in età più adulta di questa educazione o annojati, o mal soddisfatti, li rimettono all'educazione de' Collegj. Ma qual profitto allor ne' Collegj può mai sperarsi da un Giovane già fatto indocile per età, avvezzo già alla libertà, al lusso, e alla mollezza domestica, e pieno fors'anche di mille domestici pregiudizj?

Una prudente combinazione della pubblica colla privata educazione io pur giudico da preferirsi a ciascuna di queste presa separatamente, ma in modo affatto contrario (1).

Allorchè de' fanciulli incomincia a svilupparsi la ragione, e il corpo a prender vigore, il che avviene fra i sei e gli otto

---

(1) Questo sentimento appoggiato non meno alla ragione, che all'osservazione e all'esperienza, io ho già espresso altra volta nelle *Novelle morali* Tom. II. Nov. 3.

anni egli è quando io credo per molti titoli doversi all' educazione domestica anteporre l' educazione de' Collegj.

Imperocchè troppo difficilmente un Uomo abile e di vero merito si troverà, che voglia a quel tempo sagrificarsi con un fanciullo, e quando pure si trovi, finiranno ben presto coll' annojarsi scambievolmente amendue. Non si potrà intanto, per quanto pure si voglia, impedire del tutto, che il fanciullo non pratichi frequentemente co' servidori, coi famigli, colle fantesche, delle cui adulazioni, e lusinghe, e sciocche o prave insinuazioni approfitterà assai più, che non delle austere massime del Precettore. Ne' presenti costumi egli è pure impossibile, che molte cose egli non vegga e non oda, che udire e veder non dovrebbe, e che servan ben presto a guastargli il cuore e la mente. (1)

Da tutti questi pericoli certamente in que' primi anni assai meglio ne'Collegi egli può essere preservato. Lontano dalle fantesche e da' servidori, lontano dalla licenza delle conversazioni, e degli spettacoli, custodito sempre e ad ogni passo da persone probe, che vegliano sopra di lui, meno di pregiudizj e di false massime certamente egli può apprendere, e più invece di retti, e onesti, e virtuosi principj. Egli ha il campo frattanto nell' ore a ciò destinate di sfogarsi li-

---

(1) Assai più necessario, dicea SENOCRATE, è il ben riparare l' orecchio de' fanciulli, che non quel degli Atleti: e come ottenerlo con sicurezza in una domestica educazione?

sì liberamente co' suoi eguali in quei giuochi e trastulli innocenti, che si convengono all'età sua, che tanto giovano alla salute, all'agilità, alla robustezza, e che soppressi forzatamente in una educazione privata, scoppiano poi sovente più tardi con sommo scandalo e pregiudizio. Egli ha pure il vantaggio dell'emulazione, che tanta e sì util forza ha ne' fanciulli, e che nell' educazione domestica non può destarsi che tra i fratelli: cosa sommamente pericolosa, dice Bacone (*Serm.* 7.), perocchè spesso dà origine a fraterne invidie, e discordie; e malevolenze, che si perpetuan poi nell' età ancora più tarde.

Il sol pericolo è quello che può venir da' cattivi esempj di qualche tristo compagno. Ma questo pericolo assai leggiero è in que' primi anni, in cui essendo in pieno vigore le regole e la disciplina, i cattivi son dal gastigo costretti a correggersi, o a raffrenarsi. Il pericolo si fa maggiore, allorchè cresciuti in età incominciano a scuoter il giogo, e che il rigor delle regole più non è rispettato: e allora appunto egli è il tempo di richiamarli.

Più facile a quell'età è il ritrovare persona dotta, e proba, e prudente, che prenda a perfezionare l'incominciata educazione, e ad istruire il suo allievo non sol nelle lettere, e nelle scienze, ma ancor nel vivere onesto e civile, e che seco usando da amico e da compagno più che da pedante, sappia dai detti e dai fatti altrui coglier pure opportune occasioni, onde informarlo di ciò che fare o dir si conviene, e dei modi con cui in ciascu-

na cosa è più onesto e lodevole il contenersi.

Qualunque però sia il sistema di educazione, che si abbracci, e qualunque l'Educatore, alcune massime generali vi sono, che mai non si debbono perder di mira, e che lasciar non vogliamo di ricordare.

Prima cosa si è, che l'Educatore ottenga dal suo allievo sommessione e rispetto. Impaziente delle briglie e del freno questi procaccia subito per ogni modo di sciogliersi, o di prender la mano a chi il regge; e se una volta egli vi riesce, egli è qual cavallo indomito e sboccato che più non si può contenere. Coraggio, e fermezza accompagnata dalla ragione, e da un giusto e moderato rigore è di mestieri singolarmente ne' primi tempi, e ne' primi contrasti, che soglion decidere di tutto il resto.

2. Oltre al rispetto egli dee procurarsi anche l'amore, onde quel ch'egli impone venga eseguito non per timore soltanto e per forza, ma spontaneamente, e con piacere, e ciò egli otterrà, quando non l'impeto e la passione il governi, ma la ragione (1); quando fermo ad esigere ciò che richiede il dovere, e a negare ciò che a questo s'oppone, sia però al medesimo tempo facile e condiscendente in tutto quello che può con sicurezza concedersi; quando sappia non meno allettare colle lodi e coi

---

(1) *Ita quod es Pater utere, ut memineris te & hominem esse, & hominis patrem*, diceva PLINIO (*Epist.* 12. Lib. 9.

premj, che reprimere co' rimproveri e coi gastighi.

3. Il cuore principalmente e il costume dee cercarsi di ben formare; nel che assai mancano la più parte, che più si curano render dotti i loro allievi, che di renderli buoni, e il più delle volte riescon poi a non averli nè dotti, ne buoni.

4. A tal fine i primi semi reprimer si debbono delle passioni disordinate; punire severamente tutto ciò che discopre malvagità e malizia, perdonando poi facilmente ciò che vien solo da leggerezza, onde sappiano i fanciulli accuratamente distinguere l'una cosa dall'altra; togliere tutto quello che possa condurre ad abitudini viziose (1); ispirar sentimenti d' abbominazione e d' orrore alla crudeltà, alla malvagità, alla menzogna, alla frode, e sentimenti d' amore e di tenerezza all'umanità, alla giustizia, alla verità, alla virtù: sopra tutto precedere in ogni cosa co' buoni esempi (2).

Ma la più saggia educazione andrà spesse volte fallita, ove attento riguardo non abbiasi al momento, in cui sciolto dal vincolo della educazione medesima il Giovane esce in libertà. Il più terribil momento egli

---

(1) PLATONE veggendo un fanciullo giuocare ai dadi acremente lo rampognò; e dicendo questi: Tu mi sgridi per poca cosa: Piccola cosa, rispose, non è la mala assuefazione (DIOG. LAERZIO nella vita di PLATONE).

(2) Siccome l' esempio, dice SENECA, meglio istruisce che la ragione; così mostrar conviene coi fatti quello che insegnasi coi precetti.

è quello, e s'egli allora s'abbatte in cattivi compagni, o in male pratiche, che sono pure sì facili e sì frequenti, egli è perduto.

A distoglierlo da siffatto pericolo assai gioverà l' avvezzarlo innanzi a compagnie sagge, oneste, irreprensibili; ma gioverà soprattutto il sapere acconciamente ed utilmente occuparlo. Abbandonato ch'egli sia all' ozio ed alla scioperatezza, come impedire, che avvenendosi con altri a lui eguali, dalle insinuazioni loro e da'loro esempj i loro vizj non apprenda, e tutto quel guasto non ne derivi, che suol dall' ozio provenire?

Chi dalla propria condizione è determinato a doversi colla sua industria procacciare il sostentamenro, od i comodi della vita, ai pericoli e ai mali dell' ozio è meno esposto. Il peggio è per quelli, a cui la fortuna è stata più liberale, e che da niuna cosa obbligati si veggono ad occuparsi. L' amor degli studj, o delle belle arti, o degli impieghi militari, o politici, o delle magistrature è desiderabile, che a questi forniscano quella occupazione che loro manca; e quando niuna di queste cose abbia luogo, a quel mezzo almeno dovrebbono i genitori ricorrere, che più facile si presenta, ma da cui una sconsigliata gelosia d' impero più comunemente li tien lontani, e si è d' associarli ai domestici affari, e nel regolamento di questi impegnandoli, toglierli a' mali che inevitabilmente succedono ad un pieno ozio e dissipamento.

Articolo III.

Doveri dei figli verso i genitori.

A tre riduconsi principalmente i doveri dei figli verso de' genitori: e sono ubbidienza, rispetto, e gratitudine.

Il dovere d'ubbidienza nasce da quel medesimo, che a' Padri impone di attendere alla loro educazione; imperocchè ogni cura sarebbe vana, ove non fossero ubbiditi. E siccome i genitori trasmettendo in altri il carico di allevarli, in lor trasmetton puranche quella porzione di autorità, che al loro ufficio si compete; così anche verso di questi hanno i figli il dovere medesimo d'ubbidienza.

Due sono però i casi, che da un tal dovere gli esimono. L'uno è quando i genitori o gli Educatori comandino cose ree e inoneste, essendo il dovere dell' onestà e della giustizia anteriore a qualunque altro; il qual caso però dee supporsi, che mai non avvenga, o ben di rado. L'altro, che può essere più frequente, è quando si tratti dell' elezione di uno stato fisso e perpetuo. In questo siccome i genitori non hanno il diritto di rendere i loro figli infelici; così i figli tenuti non sono ad ubbidire, quando volessero obbligarli ad un vincolo, da cui prevedessero dover loro venire una perpetua infelicità. Esenti però in tal caso dall' assoluto dovere d'ubbidienza, nol sono da quello di una deferenza rispettosa. In un affare che influir debbe su tutta la loro vita, non hanno essi a precipitare la scelta senza il consenso di quelli, che han

vegliato fino a quel punto sovra di loro, e seguitan tuttavia a vegliarvi.

Il dover di rispetto e di riverenza viene da quella sommissione, che ognuno dee professare a chi ha autorità sopra di lui, e che ai parenti si deve più che ad ogni altro, siccome a quelli a cui l'autorità è data dalla Natura medesima. Prossimamente dopo gli Dei vuol la legge che si rispettino i Genitori, dice MENANDRO (1): e secondo SENOFONTE, chi a ciò mancasse presso gli Ateniesi era punito, ed escluso dalle magistrature.

Nè un tal rispetto a' parenti soltanto si dee ristrignere, ma estendere eziandio a quelli, che superiori per l'età loro una certa autorità acquistano sopra di noi, fornita loro dall'età stessa, e dall'esperienza acquistata cogli anni (2).

I vecchi erano singolarmente onorati presso degli Spartani; e narrasi, che essendosi ne' giuochi olimpici presentato un vecchio a veder gli spettacoli, mentre egli aggiravasi per trovar luogo, molti degli altri Greci di lui beffaronsi, ma allorchè giunse ov'erano gli Spartani, tutti rizzaronsi immantinente; di che essendosi fatto gran plauso: Oh Dei! esclamò il vecchio, come tutt'i Greci conoscono ciò che è lodevole, e i soli Spartani lo eseguiscono!

---

(1) Infatti noi veggiamo pur nel *Decalogo*, che dopo i precetti che Dio riguardano, il primo è quello di onorare il Padre, e la Madre.

(2) *Est igitur adolescentis majores natu vereri*, diceva CICERONE, *ex hisque diligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque auctoritate nitatur* (*De Offic.* Lib. I. Cap. 41.

Il dovere di gratitudine è proporzionato ai beneficj ricevuti. Or siccome la vita, la conservazione di essa negli anni più teneri e pericolosi, i travagli, le pene, le sollecitudini per l'educazione e fisica e morale, son beneficj ad ogn'altro superiori; così la gratitudine verso de' genitori debb'essere la più grande, più viva, e più costante: e male a colui, il quale o nelle loro indigenze vergognosamente gli abbandoni, o con un tenore di vita scorretto, licenzioso, vituperevole indegnamente gli affligga, e li contristi.

Articolo IV.

Doveri scambievoli tra i Fratelli.

L'amore e la concordia sono i doveri scambievoli tra i Fratelli; e felice quella famiglia, dove i vincoli della Natura sien confermati e rinforzati da quelli d'una costante e verace amicizia!

Quindi Temistio (*Orat. de Amic.*) ordinava, che per conoscere l'animo di alcuno si riguardasse principalmente qual fosse il suo contegno verso ai Fratelli. Nè già delle sostanze solamente, e de' beni della fortuna, ma ancora della gloria volea Plutarco, che fossero i Fratelli chiamati a parte. E Jerocle: Se tuo Fratello, dicea è teco scortese, tu mostrati miglior di lui, e vinci colla tua amorevolezza i selvaggi di lui costumi. Imperocchè, aggiugneva Epitteto, la Natura ti ha unito al Fratel-

lo, non al Fratel buono: laonde non hai a considerare come egli ti tratti, ma come tu abbi a trattar lui per vivere convenientemente alla Natura.

Questo amore poi e questa premura, e non di sole parole, ma di fatti, dee propagarsi di mano in mano anche agli altri congiunti, secondo che a noi sono più o meno stretti di sangue, finchè essa termini in quel sentimento di benevolenza, che a tutti gli uomini generalmente è dovuto (1).

CAPO V.

Doveri verso la Patria, e la Società.

Il dover primo di ogni cittadino verso la patria è l' esatta osservanza delle sue leggi. Imperocchè quando gli uomini si sono uniti in civile società, noi abbiamo veduto che si son eglino sottomessi spontaneamente a certe condizioni, le quali sono poi state ridotte a leggi, perchè acquistassero una solennità, e fermezza maggiore. Or siccome dall' osservanza di queste dipende la pubblica tranquillità e sicurezza; così chi ricusa di ubbidirvi o dee condannarsi da se medesimo all' antica solitudine delle selve, o come infrattore de' pubblici patti dalla pubblica autorità deve esser punito.

Il deposito delle leggi, l' autorità di sce-

(1) Noi siamo posti, diceva JEROCLE, come nel mezzo di varj circoli concentrici, i quali esprimono i nostri maggiori, o minori doveri verso degli altri, secondo che sono questi nel circolo più o meno vicino al centro dove noi siamo (STELLINI *Eticha* Tomo IV. pag. 216.)

marle, accrescerle, variarle secondo le circostanze, e l'autorità di farle eseguire, siccome abbiamo similmente accennato, in alcuni luoghi fu confidata ad un solo, in altri ai capi del popolo, ed in altri da tutto il popolo fu ritenuto. Qualunque sia però la specie di governo, sotto del quale uno vive, come egli è tenuto di ubbidire alle pubbliche leggi, così anche agli ordini particolari di chi ha la legittima autorità di prescriverli.

Ma la conservazione della pubblica tranquillità e sicurezza, e il provedimento ai pubblici bisogni richieggono delle pubbliche spese. Or di queste come ognun gode il benefizio, così ognuno deve concorrere al peso: e di qui nasce il dovere, che ha ciascuno, di soddisfare con esattezza e con fedeltà a quella parte delle pubbliche contribuzioni, che gli compete.

La difesa pubblica richiede pure talvolta l'opera personale di ciascheduno, il che avviene nel caso di un nemico assalitore, il quale cerchi d'opprimere la libertà della patria, o toglierle i suoi diritti. Ogni cittadino in questo caso è tenuto a difendere la causa pubblica con tutte le sue forze, e col pericolo ancor della vita, ove il bisogno la chiegga (1).

Ma alla pubblica felicità non basta la sem-

(1) Anzi egli deve pure in tal caso, dice CICERONE, posporre all' amor de la patria qualunque altro amore: *Chari sunt parentes, chari liberi, propinqui, familiares: sed omnes omnium charitates patria una complexa est* (*De Offic.* Lib. I. cap. 18.) e memorabile esempio fra i Romani ne diede già M. BRUTO, allorchè a la morte condannò i proprj figli, perchè contro alla patria congiuravano a favor de' Tarquinj.

plice tranquillità e sicurezza. Ella risulta pur dal concorso delle fatiche comuni, e dell'opere particolari di ciascheduno (1). Siccome ognuno pertanto ha la sua parte al pubblico bene; così ognun pur deve per la sua parte o colle braccia, o coll'ingegno contribuirvi. Un cittadino inoperoso indegno si rende di ciò che la Patria per le fatiche degli altri viene a somministrare: egli è il fuco, che oziosamente si divora le fatiche dell'api.

Ciò che uno deve alla Patria, cioè a quel luogo dov'egli è nato, o d'onde trae l'origine, o dove tien fissamente la sua dimora, il deve pure in gran parte a qualunque luogo, dov'egli passi per molto, o per breve tempo a soggiornare. Il rispetto alle pubbliche leggi, il rispetto a chi ha la pubblica amministrazione, la proporzionata contribuzione a' bisogni pubblici è indispensabile ovunque uno si trovi. Anzi un uomo probo come cittadino di tutto il mondo si deve considerare, e adempiuti esattamente i doveri, che alla Patria più da vicino lo legano, i doveri di uomo giusto e di uomo utile dee pur eseguire, per quanto egli possa, rispetto a tutti gli uomini (2).

---

(1) La società, dice SENECA (*Epist.* 95), è come una volta, la qual cadrebbe, se tutte le pietre che la compongono, non concorressero a sostenerla.

(1) *Non nobis solum nati sumus*, dice CICERONE (*De Offic.* Lib. 1. Cap. 6.) *ortusque nostri partem patria vindicat, partem parentes, partem amici: atque ut placet Stoicis quæ in terris gignuntur ad usum hominum omnium creari, homines autem hominum causa esse genitos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent; In hoc Naturam debemus ducem sequi, & communes utilitates in me-*

CAPO VI.

Del Giudice intorno alla bontà, o malvagità delle nostre azioni, ossia della Coscienza.

La coscienza nel senso, in cui dagli Etici si suol prendere, altro non è che la stessa ragione, la quale paragonando coi doveri le azioni fatte o da farsi, giudica se sian ad essi conformi o contrarie, e quindi se sieno buone o malvage (1).

Perciò la coscienza distinguesi in antecedente, e susseguente, la prima delle quali giudica delle azioni da farsi o da tralasciarsi, la seconda di ciò che si è fatto od ommesso.

La coscienza antecedente è quella, a cui s'appartiene generalmente il dirigere le nostre azioni; e chiunque opera contro alla coscienza, con ciò medesimo si fa reo, perchè opera contro alla ragione. Ma questa coscienza può esser retta od erronea, e certa o probabile o dubbiosa.

Ella è retta quando si ha una vera co-

---

dium afferre mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.

(1) Questo senso è un po' diverso da quello, in cui la coscienza suol prendersi da' Metafisici, i quali per essa intendono semplicemente quell'atto, con cui l'anima è consapevole a se medesima di ciò che avviene dentro di lei (V. *Logica* Part. I. p. 38.)

gnizione de' proprj doveri, e veramente si giudica delle azioni che sono ad essi opposte, o conformi; ed è erronea quando intorno a' proprj doveri, intorno al giusto ed all' ingiusto, al lecito ed all'illecito si hanno falsi principj, oppure degli stessi principj veri si fa alle azioni particolari una falsa applicazione.

Affinchè adunque la coscienza sia retta due cose richieggonsi 1. che delle leggi e dei doveri così generali come particolari si acquisti un' esatta cognizione; 2. che avanti di decidersi ad alcuna azione, si esamini attentamente, se questa e in se stessa, e nelle circostanze che la precedono o seguono od accompagnano, ai doveri e alle leggi convenga, o disconvenga; se giusta le medesime ella sia o espressamente comandata, o espressamente vietata, o liberamente permessa, e quindi se ella abbia a farsi o a tralasciarsi.

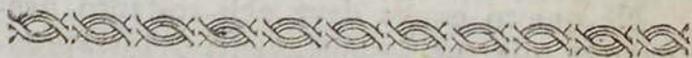
Ma non sempre delle leggi e dei doveri si ha una cognizione certa e sicura, nè sempre si sa distinguere con esatta evidenza, fin dove la legge o il dovere si estenda, e se una tale o tal altra azione ne sia compresa od esclusa. In tal caso l' uom probo a quel partito deve appigliarsi, che più probabil gli sembra, cioè appoggiato a maggior numero e valore così di ragioni, come di autorità.

Che se questo numero o valore di autorità e di ragioni si contrappesano, e si distruggono scambievolmente, ei deve allora sospendere e il giudizio suo e l'azione, finchè o per se medesimo, o coll'ajuto e consiglio altrui non giunga a discoprire da qual

lato sia realmente la preponderanza, e qual sia il partito da abbracciarsi.

Nè questo esame deve egli soltanto premettere alle sue azioni avanti d' intraprenderle, ma spesso ancora ripetere dopo che sono eseguite, affin di rendersi conto se elle sono bene o mal fatte. Ciò è spezialmente necessario allora quando egli non abbia avuto innanzi, siccome accade assai volte, il tempo o il comodo conveniente di ben ponderarle, o si avvegga che le passioni, o la prevenzione, o l'esempio, od altro simil motivo lo abbia ad esse determinato più che la ragione. E in questi casi qualor conosca, che alcuna cosa sia stata malamente fatta, ei deve tosto e con ogni premura esser sollecito di ripararla.

Questa è pure la sola strada, come già altrove si è detto (Part. I. Sez. I. cap. IV. §. I.), per evitare il rimorso, il quale altrimenti ostinato seguace ne accompagnerà in ogni tempo e in ogni luogo, nè per quanto da noi si facccia, mai si potrà interamente allontanare. Le furie, onde Oreste era ognor inseguito, e straziato, altro non esprimevano, dice *Cicerone* (*Pro Sexto Roscio Amerino*), che i suoi crudeli rimorsi. Una rea azione ci è dalla coscienza vendicatrice ognor rinfacciata: anche senza volerlo, dice un Filosofo, noi ci mettiamo allora nel luogo di tutti quelli che ci riguardano, e quel giudizio ch'essi fanno di noi, tutto nella più aspra maniera il sentiamo entro di noi medesimi. Le adulazioni o del nostro amor proprio o d'altrui ben possono di quando in quando, e per qualche intervallo sopire questo severo giudi-

zio; ma egli ritorna anche nostro malgrado ognor più fiero a presentarsi.

SEZIONE III.

Della Virtù.

CAPO I.

Delle Virtù in generale.

Il primo fra gli Antichi, il qual fornito ci abbia un trattato delle virtù, è stato ARISTOTELE. Egli ha posto la loro sede in una certa mediocrità, la quale sfugga, da ambe le parti gli estremi, e le ha divise in *morali*, e *intellettuali*.

Delle prime egli n'annovera undici, vale a dire 1. la *fortezza*, per cui l'Uomo incontra i pericoli, e soffre i mali della vita con animo grande: e i suoi estremi quanto ai pericoli sono l'audacia, e il timore, e quanto ai mali sono l'insensibilità (la qual però, ove esistesse, sarebbe piuttosto difetto di natura che vizio), e l'abbattimento.

2. La *temperanza*, per cui l'Uomo s'astiene dai piaceri, o ne gusta sol quanto vuol la ragione; gli estremi sono l'intemperanza, e la suaccennata insensibilità o stupidezza.

3. La *liberalità*, per cui l'uomo dona ad altrui del suo agevolmente, e a proposito: gli estremi sono l'avarizia, e la prodigalità.

4. La *magnificenza*, per cui egli fa spese grandi, ma quando, e come conviene:

gli estremi sono la profusione, e la spilorceria.

5. La *magnanimità*, per cui egli si studia di conseguir i primi onori, ma moderatamente, e secondo la ragione: gli estremi sono la superbia, per cui pretendesi i primi onori quando non convengono, e la pusillanimità, per cui si trascurano quando pur converrebbero.

6. La *modestia*, per cui Aristotele intende la premura di ottenere anche i piccoli onori, ossia le proprie convenienze secondo la retta ragione: gli estremi sono l' insolenza, e l' abbiezione.

7. La *mansuetudine*, per cui l' uomo trattiene l' ira in maniera che stia dentro ai termini del convenevole: gli estremi sono il trasporto, e l' indolenza.

8. Anche il lodare se stesso accortamente e moderatamente da Aristotele mettesi a conto di virtù, e chiamasi da lui *elethica* o *verità*: gli estremi sono la millanteria, e l' umiltà affettata.

9. Egli riguarda pure come virtù il lodare i detti e i fatti altrui, ove facciasi a buon fine e convenientemente: gli estremi son l' adulazione, e il negare altrui la debita lode.

10. Una virtù parimente è presso lui il saper rallegrare le brigate con graziosi ragionamenti; e leggiadri moti, gli estremi sono la buffoneria, e la rustichezza.

11. Virtù finalmente è la *giustizia*, per cui l'uomo dà a ciascuno quello che gli si deve: gli estremi sono l'usurpazione dell'altrui, e la dabbenaggine in lasciarsi togliere il proprio.

Le virtù intellettuali, che da lui si accennano, sono quattro; 1. L' *intelligenza*;

per cui si conoscono prontamente le cose nei lor principj.

2. La *scienza*, per cui si conoscono prontamente, e si dimostrano le conseguenze, che ne discendono.

3. La *prudenza*, per cui si conoscono le azioni, che in ogni circostanza conviene fare, o non fare.

4. L'*arte*, per cui si conosce tutto ciò che è richiesto a render bella, e perfetta l'opera che si fa.

Sembra che ARISTOTELE abbia generalmente riguardare per virtuose tutte le cose che possono meritar lode, e abbia inteso per virtù l'abito di far prontamente qualunque cosa lodevole. Quindi egli annovera tra le virtù il saper fare acconciamente le grandi spese, sapere acconciamente procurare i primi onori, acconciamente sostenere le proprie convenienze, lodar se stesso, lodare altrui, rallegrar le persone, con cui si usa.

Ma oltrechè egli molte ne ha ommesse, che assai più meritavano di essere nominate, come la clemenza, la fedeltà, la gratitudine, la cortesia, troppo crescerebbe il numero delle virtù, qualor si volesse prendere questo termine nel senso, ch'egli v'ha applicato. Perocchè se v'ha una virtù, che s'occupa intorno alle spese, un'altra, dice FRANCESCO MARIA ZANOTTI, dovrà pur notarsene, che versi intorno alle fatiche, un' altra intorno agli studj, un'altra intorno alle visite, ai passeggi ec., essendo queste cose tutte capaci egualmente d'eccesso, e di difetto, e tutte essendo lodevoli quando si usano moderatamente; e se tra le virtù morali si pone l'abito d'usar facezie, perchè,

dice egli non dovrà porvisi quello di far sublimi ragionamenti, e far onesti racconti, di far esortazioni, e così discorrendo.

Ma la parola *virtù* anche presso degli altri Antichi usata si trova in un senso egualmente vago, a indeterminato. Nei primi tempi, siccome il preggio maggiore di un uomo poneasi nella forza, così per virtù intendevasi soprattuto il valore. Noi veggiamo infatti, che αρετη (*arete*) presso ai Greci, e *virtus* presso i Latini, adoperavansi principalmente nel senso di forza e valore militare, e la sua stessa origine presso i Latini sembra anche venire da *vis* forza (1).

Virtuose in appresso si son chiamate tutte quelle azioni morali, che richiedendo una certa forza nell'animo, perciò si credettero meritar lode; virtuose similmente tutte le operazioni intellettuali, e le abilità corporee che pur si credettero commendevoli: tanto che Virgilio sostituì fin anche il nome di lode a quel di virtù, dicendo: *Sunt hic etiam sua præmia laudi* in vece di dire *virtuti* (*Æneid.* Lib. 4.)

Ora affine di meglio determinare il significato di questo termine, noi osserveremo primieramente, ch'esso è ben riserbato soltanto alle azioni lodevoli, ma non ogni a-

---

(1) VARRONE, e CICERONE traggono il nome virtù da *vir* uomo, ma lo stesso *vir* poi sembrano derivare da *vis*, forza. *Virtus ut viris vis a virilitate*; dice VARRONE (Lib. 4. *de Lingua Lat.*); e CICERONE: *Appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo* (*Quæst. Tusc.* Lib. 2. Cap. 18.)

zione lodevole virtuosa si chiama. Merita lode un Geometra che scioglie un difficil problema, un Comandante che riporta una gloriosa vittoria, un Pittore che forma un bel quadro, un Poeta che fa un Poema eccellente; ma non si dicono virtuosi per questo.

Alle sole azioni morali questo titolo propriamente suol darsi: ma anche quì non a tutte concedesi, e nemmeno a tutte quelle, che pur si riguardan come buone azioni. Il pagar un debito, il soddisfare ad una promessa, il restituire un deposito son certamente buone azioni, ma non si celebran contuttociò come azioni virtuose. All' incontro il beneficare un nemico o un ingrato, il sollevare un' onesta famiglia dalla sua mendicità, l'opporsi alla prepotenza di un ingiusto usurpatore per la difesa di un debole innocente, l'esporre generosamente per l' altrui salute la propria vita ad un imminente pericolo, sono azioni, che in tutti i tempi e da tutti sono state sempre riconosciute e commendate come veracemente virtuose.

Ma che è ciò che distingue queste azioni dalle accennate dinanzi, e fa che queste non quelle virtuose si chiamino? La differenza si è, che le prime son di espresso, e indispensabil dovere, non le seconde. Or chi adempie esattamente i suoi doveri, ma non più, chiamasi, come già altrove si è detto (*Logica* Part. I. pag. 174. e *Metafisica* pag. 271.), semplicemente *Uomo onesto*: egli è nel caso espresso da ORAZIO ad altro proposito: *Vitavit denique culpam, non laudem meruit.* (*de Arte Poet.*) Quegli che fa delle azioni lodevoli senza esservi dal dovere costretto, ed oltre a ciò che il do-

vere prescrive, è il solo a cui diasi veramente il titolo di *virtuoso*.

Non basta però una sola azione di questo genere, perchè uno costantemente s'onori con questo titolo. L'abito vi si richiede in farle ogni volta, che l'occasione presentasi, e farle prontamente, e spontaneamente.

La *virtù* adunque potrà definirsi l'abito di far prontamente e spontaneamente delle buone azioni morali non comandate da un espresso dovere, o superiori a questo dovere medesimo.

Da quest'analisi (1) possiam vedere quanto inesausta sia stata la distinzione, che ha fatto Aristotele delle virtù in morali e intellettuali; quanto male a proposito i Greci e i Latini abbian confusa la virtù col valore chiamando amendue collo stesso nome: quanto peggio alcuni Italiani abusino di questo termine, applicando il titolo di virtuoso a chiunque ha abilità in alcuna cosa, e quasi per privilegio ai Musici ed ai Ballerini. Colla medesima analisi noi potrem giudicare, se a ragione Montagne abbia asserito, che la virtù è una nozione vaga e indeterminata, la quale varia secondo i secoli o le nazioni; se Locke a ragione l'abbia fatta dipendere dalla semplice opinione, asserendo che le azioni si chiamano virtuose o viziose non per se stesse, ma secondo che son credute pubblicamente degne di lode o di biasimo; se Elvezio abbia avuto

---

(1) Che io aveva fatta già altrove incidentemente (Appendice alla *Guida dell'intelletto nella ricerca della verità*.)

ragione di riporla nel suo desiderio del ben pubblico: se MONTESQUIEU con ragione abbia stabilito un diverso fondamento alle Repubbliche; ed alle Monarchie, cioè a quelle la virtù, ed a queste l' onore ec.

La virtù suppone sempre una certa forza e grandezza d' animo, nel che ella corrisponde alla sua etimologia; perchè le anime deboli appena sanno adempiere ai lor doveri, non che oltrepassarli. Ma questa forza or si esercita nelle azioni, che riguardano noi medesimi, e costituisce le virtù che appartengono all' uomo saggio, di cui le principali son la fortezza nei mali, l' umiltà e la modestia nelle lodi e negli onori, e la temperanza nei piaceri, di cui già abbiamo parlato: or si esercita nelle azioni che riguardano Dio, e forma le virtù che spettano all' uomo pio, di cui parleremo nella III. Parte; or si esercita nelle azioni che riguardano gli altri uomini, e costituisce le virtù sociali, e spettanti all' uomo probo, di cui prenderemo ora a trattare particolarmente.

CAPO II.

Delle Virtù sociali in particolare, e primieramente della Beneficenza.

Per virtù sociale secondo quello, che ne abbiam detto pur ora, si deve intendere l' abito di fare delle azioni lodevoli a favore d' altrui, senza che il dovere ad essi ci obblighi, od oltre a ciò che il dovere assolutamente richiede. Or ciò posto siccome il dare a ciascuno ciò che gli appartie-

ne, nel che è riposta la *giustizia*; il mantener le promesse, nel che consiste la *fedeltà*; il parlare secondo i sentimenti interni del cuore, il che costituisce la *sincerità*; il serbare memoria de' benefizj, e ricambiarli, potendo, il che forma la *gratitudine*; l'astenersi dalla vendetta, su che è fondata la *mansuetudine*; e tutte le altre azioni, di cui abbiamo parlato nella Sezione precedente, son di preciso e assoluto dovere; così benchè degne di molta lode (perocchè la perversità dei costumi, dice un Filosofo, sì rari esempj ci porge di chi adempie esattamente il dover suo, che pur questo solo è sommamente da commendarsi,) non arrivano contuttociò a quel grado sublime, per cui meritino il titolo di virtuose.

La prima tra le virtù sociali, a cui veramente debbasi questo titolo, è la *beneficenza*; anzi tutte per certo modo in lei sola pur si racchiudono (1). Ma siccome

---

(1) *Beneficenza* è nome generico, e abbraccia tutte le virtù, che tendono per qualche modo a far bene ad altrui. Più particolarmente però *beneficenza* si chiama il beneficare coll'opera, e *munificenza* o *liberalità* il beneficare con doni o con denaro; sebbene CICERONE (*de Offic.* Lib.2. Cap. 11.) chiami liberalità anche la prima. Che se il beneficio consiste nel rimettere ad un reo la meritata pena, egli è *clemenza*; se è accompagnato da un certo sentimento di pietà e di tenerezza, è *benignità*, se è fatto con una certa grandezza di animo, è *generosità*; se è riposto nel trattar altri lautamente, è *plendidezza*; se neil'uso di certi graziosi riguardi, e certe spontanee attenzioni verso d'altrui, è *cortesia*; se nell'accogliere amorevolmente, e cortesemente trattare i forestieri, è *o pitalità*; se nel soccorrere i poveri di qualunque maniera, è *carità*.

essa ha molti gradi, così non tutti son questi di egual pregio, nè tutti pur giungono a meritare il titolo di virtù.

Il primo grado della beneficenza e l' *umanità*, la qual consiste nel prestare altrui quei servigj, che niun danno od incomodo a noi non costano, e soccorrere altrui eziandio con qualche danno, ed incomodo nei mali almeno più gravi. Ma questo, siccome abbiam dimostrato (pag. 266.), è preciso dovere, e l'adempierlo non può tra le virtù annoverarsi.

I mali minori, e che meno appariscono, o che grave incomodo richieggono, e grave danno e pericolo in chi debba prestarvi ajuto, sono quei soli, i quali non sembrano imporre a ciascuno l' espresso e indispensabil dovere di porger loro soccorso; meno ancora appare il dovere di dar ad altri spontaneamente del proprio senza un preciso bisogno, o più del bisogno. Or là appunto ove cessa il dovere assoluto d' umanità, incomincia, siccome altrove abbiam detto (pag. 267.), il merito della benevolenza.

Questo merito poi è proporzionato così alla quantità e qualità de' beneficj, come alle circostanze di quelli che li fanno, o li ricevono.

Circa alla quantità la cosa è manifesta per se medesima. La qualità dipende dalla natura stessa del benefizio. Imperocchè certamente chi salva ad altri la vita fa assai più, che soccorrendolo in una minore indigenza, e assai più vale un beneficio il quale influisce su tutta la vita d' un uomo, che un benefizio passeggiero.

Ma il maggior merito della beneficenza suol derivare dalle circostanze di chi benefica. Imperocchè quanto maggior incomodo egli dee soffrire, o quanto maggior forza dee fare a se medesimo; tanto pur certamente è meritevole di maggior lode. Così chi ha un solo pane, e sentendosi egli stesso affamato, il divide con un altro famelico, fa assai più, che chi dona mille scudi del suo superfluo.

In questo però un vantaggio hanno gli uomini ricchi e possenti; che quanto meno lor costa il far del bene, e quanto meno perciò essi meritan per questa parte, tanto più accrescer possono il loro merito col moltiplicare li beneficj, e col farli maggiori.

Ma uno sforzo, che può praticarsi egualmente, e da' grandi e da' piccoli, e che a tutti egualmente è glorioso allorchè sanno esercitarlo, egli è il beneficare un nemico, od un ingrato. L' astenersi dalla vendetta, siccome abbiam dimostrato (pag. 247.), è un dovere; e sebben questo solo richiegga sovente un grave sforzo, non è tuttavia da mettere in conto di virtù, come non è virtù lo sforzo che altri far debba per resistere ad una gagliarda tentazione che il porti a qualche azione inonesta. La virtù incomincia allora quando all' oltraggiatore si ha puranche il coraggio di far del bene; e questo sforzo, il quale suol esser gravissimo, è pure il tratto più generoso, a cui un' anima veramente grande arrivar possa.

Il medesimo, dice Seneca, si è puranche il beneficare un ingrato. La vista di un uomo sconoscente irrita comunemente, e

ributta; e però chi ha il coraggio di superare questa troppo facile avversione, chi occorendo un nuovo incontro, sa beneficare con animo superiore quegli stessi, che ingrati gli sono stati altre volte, merita al pari, e veracemente il titolo d' uomo grande, magnanimo e generoso.

Riguardo all' oggetto che si benefica, tanto più degno di lode primieramente è il benefizio, quanto abbraccia un maggior numero di persone. Perciò ANDREA, DORIA, che alla patria dona la libertà. MILZIADE, TEMISTOCLE, CAMILLO, FABIO, SCIPIONE, MARCELLO, che alla loro patria la libertà conservarono: TITO, TRAJANO, MARCO AURELIO, che formarono la felicità del più vasto impero del mondo, saranno soggetto di ammirazione, e d' amore in tutte le età. Non meno degni della pubblica riconoscenza son pure quelli, che l' uman genere istruiscono coi loro studj, e colle loro scoperte, nè meno grata è pur verso di loro l' umanità: e certamente GALILEO, CARTESIO, BACONE, NEWTON, LOCKE, ed altretanti saran celebrati in tutti i tempi.

Ove trattisi di una sola persona, tanto più lodevole è il benefizio, quanto è meglio impiegato: imperocchè la beneficenza vuol esser bensì generosa, ma non già cieca. (1)

Nel concorso di molti, su quelli per preferenza versare si debbono i beneficj, 1. che più si appartengono per parentela, o per be-

---

(2) *Benefacta male locata, malefacta arbitror*, diceva ENNIO (V. CIC. *De Offic.* Lib. 2. Cap. 12.)

benemerenza, o per amicizia, o per società, o per patria; 2. che ne hanno maggior bisogno; 3. che se ne mostran più degni. E qualor si prevegga, che alcuno abbia a rivolgere il benefizio nostro in mal uso, conviene astenersene; perocchè allora sarebbe il dare ad un uom malvaggio le armi in mano, perchè possa nuocere ad un maggior numero di persone (1).

Ma oltre alla scelta anche il modo, ed il fine con cui ad altri si fa del bene possono rendere il benefizio più o men commendevole. L'Abate di SAINT PIERRE cedendo una porzione delle sue sostanze al Sig. Varignon, non altro volle per patto, se non che questi nôn avesse da lui a dipendere per conto alcuno: eroismo dice il Sig. d'Alembert, ben degno d'esser proposto a tutti i Benefattori. Un eroismo ancor maggiore di quello di Montesquieu, che spontaneamente sborsando una somma considerevole per restituire ad un'onesta famigiia il Padre, che fra i barbareschi languiva in misera schiavitù, mai non volle neppur esserne conosciuto. (2)

Il dono, diceva SENECA (*De Benef.*), dee chiuder la bocca a chi il fa, ed aprirla a chi il riceve, e CHILONE diceva anche di più, che i beneficj fatti dimenticare si debbono, e ricordare soltanto i ricevuti. Chi vantasi de' beneficj, o ne fa pompa, non

---

(1) *Videndum est*, dice CICERONE (*De Offic.* Lib. 1. Cap. 14), *ne obsit benignitas & iis ipsis, quibus benigne videbitur fieri, & cæteris*.

(2) Veggasi il fatto tra le *Novelle Morali* Vol. II. Nov. 12.

e più degno di gratitudine; perocchè già ne usurpa da se medesimo la ricompensa.

Che se biasimevole è chi benefica per vanità, assai più lo è quegli che il fa per vile interesse. Chi dà per ricevere, dice il medesimo SENECA, non dà nulla; ed altrove: Convien dare il beneficio, non prestarlo; e in seguito: un uom virtuoso nel dare ad altri non dee cercare che il solo piacere di aver dato (1).

Nè già questa sola per se medesima è piccola ricompensa; imperocchè ad un' anima sensibile, quale può esser maggior piacere, che quello di farne altrui? Il poter dire fra se: Il tale è vivo, è lieto, è felice per cagion mia, quanto non è soave e delicioso pensiero? Chi ha questa disposizione, non avrà pur mai a pentirsi di aver fatto altrui del bene: imperocchè comunque ingrato altri esser possa, non potrà mai levargli il piacere, che avrà già gustato nel beneficarlo.

Sebbene è pur raro che un uomo veramente benefico, e tale per sol principio di virtù, non per vanità o per sordidi fini, trovi dell' anime ingrate. La riconoscenza è un affetto che tutti sentono, e sentono pur con piacere; e se taluno diviene ingrato, la colpa è per lo più degli stessi benefattori. Un uomo vano, il qual benefica con un atto di superiorità che ributta, o fa vergognare il beneficato col milantarsene, o giugne puranche all' insulto di rin-

---

(1) *Dubium non est*, dice CICERONE (*De Legibus* Lib. 1.), *quin is, qui liberalis benignusque dicitur, officium non fructum sequatur*.

facciargli i suoi beneficj, come può egli essere amato? Un uomo sordidamente interessato, che alla persona beneficata presenta sempre l' idea d' un creditore importuno, come non deve esser fuggito? All' incontro un uomo veracemente virtuoso, che ispira l' amore e la confidenza nell' atto che benefica, che non sol prontamente sovviene a chi ne lo chiede, ma previene anche spontaneamente le altrui domande onde toglierne il rossore, che è poi il primo a nascondere gelosamente i suoi beneficj che altra ricompensa non cerca fuorchè la felicità di quelli, a cui fa bene, egli è certamente guardato sempre da tutti con occhio di gratitudine e di tenerezza; egli è rispettato come un Dio tutelare; quanto più egli tace, tanto più si fan altri un dovere di celebrarlo: quanto meno egli cerca, tanto maggior premura si fa ognuno di palesargli la sua riconoscenza.

Opposti alla vera beneficenza, e liberalità sono egualmente i due estremi prodigalità, e avarizia. Intorno a questa la cosa è chiara per se. Della prima soltanto potrebbesi dubitare; ma cesserà ogni dubbio ove riflettasi 1. che la prodigalità profondendo i beneficj senza misura e senza scelta, il più delle volte gli sparge sopra ai malvagj a cui il far bene è ad un tempo stesso far male ai buoni; 2. che la profusione è ben difficile che vada lungamente scompagnata dall' opposto vizio dell' avarizia, e della rapacità. L' uomo prodigo, dilapidati che abbia i suoi beni, non sapendo tuttavia astenersi dalla profusione e dallo scialacquamento a cui è accostumato, per alimentare

il suo vizio ricorre d'ordinario a'mezzi iniqui, togliendo all'uno quello che dissipa in altri. " Alle largizioni, dice CICERONE, succedono le rapine, perocchè quando a forza di profondere gli scialacquatori incominciano a scarseggiare, sono costretti a metter mano negli altrui beni ... Per la qual cosa, segue egli, le proprie sostanze nè debbonsi tener chiuse in modo, che la benignità ad altri non possa aprirle, nè spalancare in guisa, che sieno a tutti esposte. Moderazione richiedesi, e questa proporzionata alle facoltà. Convien rammentarsi l'antico proverbio, che la prodigalità non ha fondo (1).

CAPO III.

Della Cortesia .

La cortesia consiste in quegli atti ufficiosi, che prestansi di buon animo e spontaneamente ad altrui, e che sebbene per la lor piccolezza non abbiano il nome di beneficj, recan però a chi li riceve piacer grandissimo, e molta lode procacciano e molto merito a chi sa usarli acconciamente.

I riguardi d'urbanità e di convenienza a chiunque vive fra gli uomini, e spezial-

---

(1) *Sequuntur largitionem rapinæ. Cum enim dando egere cæperint alienis bonis manus afferre coguntur .... Quamobrem nec ita claudenda est res familiaris, ut eam benignitas aperire non possit, nec ita reseranda, ut pateat omnibus. Omnino meminisse debemus id, quod a nostris hominibus sæpissime usurpatum, jamque in proverbii consuetudinem venit: Largitionem fundum non habere.* de Offic. Lib. 2. Cap. 11.

mente nelle colte Società, sono del tutto indispensabili; e chi ad essi manca, meritamente come rozzo e villano è da tutti biasimato ed abborrito. La civiltà adunque, e la buona creanza, la qual consiste nel dimostrare a ciascuno il dovuto riguardo, nel contenersi decentemente e pulitamente in faccia a chicchessia, nell' usare verso di tutti quei modi di convenienza, che il loro grado richiede; o che il buon costume prescrive, nel fuggir tutto quello negli atti e nelle parole, che ad altri possa riuscir di fastidio, o di nausea, o di dispiacere, è debito, non virtù; e di ciò potrannosi veder a lungo, e minutamente i precetti nel *Galateo* di Monsignor della Casa (1).

Ma in quella guisa che dove termina il dovere d' umanità incomincia il merito della beneficenza; così quello della cortesia pur là incomincia, ove cessa il dovere assoluto di urbanità. Mille piccole attenzioni vi sono, a cui mancar si potrebbe senza mancare a questo assoluto dovere, ma che usate formano il maggior condimento e diletto della civile società.

Di questo genere è il prevenire gli altrui desiderj loro prestando spontaneamente e senza esser richiesti quegli ufficj, che l' urbanità vorrebbe che si prestassero quando fossimo domandati; il far puranche a taluno delle dolci sorprese quei servigj porgendoli, che egli pur non s' aspetta: il ri-

(1) Chi amasse vedere questi precetti raccolti più in breve, potrebbe anche dare un' occhiata alle *Regole della civiltà* aggiunte al piccol Trattato dei doveri dell' Uomo per uso de' Fanciulli.

sparmiare ad altri or questo, or quell' incomodo, spontaneamente assumendolo in noi medesimi; l' offrirsi volontariamente a quello che si prevegga poter loro essere di piacere; il metterli volentieri anche a parte de' nostri piaceri medesimi; il distinguerli con bel modo e onorarli alle occasioni, e fare che sieno pure dagli altri onorati e distinti.

Alla cortesia presentemente può riferirsi ancor l'ospitalità. Negli andati tempi era questa un dovere d'umanità, e lo è tuttavia in que' luoghi, ove mancano i pubblici alberghi. Ma dove questi sono introdotti, a niun più non corre il preciso obbligo di accogliere in propria casa, e dar ospizio a' forestieri, salvo il caso straordinario di dar ricetto ad alcuno per qualche momento, o quello ancor più raro, che altrove non possano trovar ricovero, e ripararsi. Atto adunque di cortesia è l' offerire spontaneamente la propria casa agli amici, o ai conoscenti, e volentieri accoglierli, ed onorarli, e prestar loro tutti que' servigj che all' ospitalità si convengono.

E tutti questi atti di cortesia benchè al merito della beneficenza non giungano, poco però ne sono lontani; e avviene pur qualche volta, che gli animi restino più dolcemente legati, e sappiano maggior grado, e tengano in maggior conto un atto di semplice urbanità e gentilezza, che un beneficio (1).

---

(1) Le stesse virtù, dice GIANSON, non accompagnate dalla gentilezza perdon moltissimo: son come le gemme gregge, di cui il valore non si conosce, se lor non si toglie la ruvida crosta che le ricopre.

CAPO IV.

Della Prudenza.

Si è disputato da molti se la prudenza si avesse o non si avesse a collocare nel numero delle virtù. Dall' analisi che noi della virtù abbiamo fatto nel Capo I. par veramente che la prudenza, appartenendo più all' intelletto che al cuore, sia piuttosto da riguardarsi come direttrice c regolatrice delle virtù, che come virtù per se stessa. Contuttociò noi ci siamo qui riserbati a trattarne, perchè anche escludendola dal numero delle virtù, non lascia di essere all' uom virtuoso il pregio più essenziale, e il miglior compimento. La prudenza, dicea Bione, è alle virtù quel che è l' occhio ai piedi, ed alle mani: e noi abbiamo già accennato, che la stessa beneficenza, ove dalla prudenza non sia guidata; in luogo di esser utile, può riuscire perniciosissima (pag. 316.): Anzi pure sovente la stessa virtù divien vizio, se la prudenza non l' accompagna; così un imprudente coraggio è temerità, una liberalità imprudente è prodigalità, un' imprudente clemenza verso i malvagi divien ingiustizia verso dei buoni.

Or cominciando dal nome, *Prudenza* vale a un di presso il medesimo, che *previdenza*; ed una saggia previdenza è quella appunto, che costituisce principalmente la sua natura. Un uomo, che potesse preveder chiaramente tutto quello, che dee avvenire, e secondo questa previdenza rego-

lasse costantemente le sue azioni, sarebbe il più prudente di tutti.

Ma la diversità degli accidenti dipende in parte dalle azioni diverse degli uomini, e in parte dalle azioni degli altri esseri della natura. Indi è che per avere la perfetta prudenza, converrebbe poter prevedere esattamente così rispetto agli uomini, come agli altri esseri tutte le azioni, che su noi possono influire. Ma questa esatta previdenza non è certamente possibile, poichè sarebbe necessario il saper tutte le leggi, da cui gli esseri fisici sono diretti, e tutte le circostanze, in cui trovar si debbano successivamente, perchè il tale o tal altro fenomeno ne risulti; necessario sarebbe il poter prevedere tutte le successive deliberazioni degli uomini, il che non è riserbato che all' autor Supremo della Natura.

Sebbene però una previdenza sicura e precisa non sia possibile, molto possiamo tuttavia con una probabile congettura inoltrarci.

E primieramente molte leggi della Natura già ci son note, e molte colle osservazioni e colle esperienze se ne vanno continuamente scoprendo. Or siccome gli esseri fisici ubbidiscono a queste leggi necessariamente; così ogniqualvolta sarà in nostro potere il collocarli nelle circostanze opportune a produrre un tale o tal altro effetto, noi saremo sempre sicuri dell' esito; e quando il metterli in tali circostanze non sarà in nostro arbitrio, noi potremo assai volte e dalla osservazione delle loro circostanze attuali dedurre ciò che debba

attualmente succedere, e dalle osservazioni delle circostanze, in cui, posti alcuni dati; si soglion mettere ordinariamente da se medesimi, argomentare eziandio probabilmente ciò che debba succedere in avvenire.

La volontà degli uomini è quella, di cui meno possiamo disporre, e che essendo la più variabile, meno ancora si può da noi prevedere. Tuttavolta hanno anch'essi alcune leggi, secondo cui sogliono regolarsi.

Una legge costante si è che tutti cercano il loro ben essere. Or noi abbiamo ben dimostrato, che la base dell' umana felicità è la tranquillità dell' animo, che il compimento è la contentezza, e che queste senza l' onestà e la virtù non si possono ottenere: ma una tal verità nè da tutti gli uomini è conosciuta abbastanza, nè tutti quelli che la comprendono sono sempre costanti nel praticarla. L' immaginazione, i pregiudizj, e le passioni fanno, che alcuni riguardino come principale elemento della loro felicità le ricchezze, altri il comando, altri la gloria, altri la vastità delle cognizioni, altri l' inerzia, altri il piacere. Or ciascuno dirige le sue azioni a quell' oggetto principalmente, in cui spera di ritrovare la sua massima felicità. Conosciuto pertanto l' oggetto, a cui un uomo ha dirette principalmente le sue mire, non sarà difficile o il metterlo in circostanze, in cui della sua volontà più o meno possiam disporre, o sapute le circostanze, in cui egli si trova, prevedere quali esser debbano le sue azioni.

Da questi principj le regole della prudenza discendono per se medesime. Innanzi adunque d' intraprendere veruna cosa sarà necessario 1. esaminar diligentemente quali esseri fisici vi possano avere influenza, quali sieno le proprietà di questi esseri, in quali circostanze probabilmente trovar si debbano, o si possano da noi porre, onde favoriscano l' esito, o non lo contrastino; 2. quali persone impiegare si debbano all' esecuzione dell' opera, quali aver possano interesse a favorirla o combatterla, quale sia il carattere, la passione dominante, e la forza fisica o morale di queste persone, onde impiegare e avvalorare le persone favorevoli, e impedire o rendere inutili gli sforzi delle contrarie.

Prima di tutto però è necessario esaminare attentamente la natura dell' impresa medesima. Io credo inutile l'avvertire, che se l' impresa non è onesta, non dee occupare per un momento i nostri pensieri, non che le nostre azioni. Ma oltre all' onestà, l' utilità puranche dee riguardarsi, poichè sarebbe la massima imprudenza l' affaticarsi in opera o inutile o perniciosa. L' utilità misurare si deve da un esame maturo delle conseguenze favorevoli, che sperare si possono, confrontate colle conseguenze sinistre, che se ne posson temere, e colle spese, col tempo, colle difficoltà, cogl' incomodi, che incontrare si debbano nella esecuzione dell' opera.

Tutti questi esami, come ognun vede, richieggon tempo, riflessioni, e mente posata. Quindi è in 1. luogo che qualunque risoluzione presa nel bollore di una passio-

ne sarà sempre imprudente; 2. che imprudente sarà in generale qualunque risoluzione presa troppo precipitatamente.

Nè è già che debbasi usare dall' altro canto una soverchia lentezza: essa può nuocere molte volte egualmente che una soverchia precipitazione. Dee tenersi unicamente la regola di non operare, finchè veduto non siasi chiaramente il pro e il contra di ciò che vuol farsi.

Il tempo, che a ciò richiedesi, può esser maggior o minore secondo l' importanza e la natura dell'impresa medesima, e secondo la sagacità e prontezza d' ingegno in chi la considera. Una felice abitudine di veder prontamente le cose su tutti gli aspetti, di scorrere prontamente tutta la catena delle loro relazioni, di prontamente rilevarne le conseguenze, farà che a taluno basti un' ora o un momento, quando ad un altro più giorni saranno appena bastanti.

Ciò che può molto giovare a rendere questo esame più celere è più sicuro, si è il notare di mano in mano i pensieri, che la riflessione ci vien suggerendo. Ne' momenti in cui l' animo è occupato a consultare su d' un affare importante, mille idee gli si affollano tutte ad un tratto: oppresso dal loro numero sulle prime egli rimane confuso, e non sa dove volgersi: quando egli comincia a volerle considerare separatamente, il timore di perderle fa ch' egli salti disordinatamente dall' una all' altra, e dall'una all' altra disordinatamente ritorni: questo invece di rischiarar lo non fa che accrescere maggiormente la sua confusione;

stanco perciò finalmente d' un tal assedio e d' un tal contrasto, o abbandona ogni pensiero e cade nell' inazione, o si lascia trasportare successivamente da' pensieri, che confusamente succedonsi, e combattonsi fra di loro, e ondeggia nella perplessità, o abbraccia disperatamente il primo che si presenta, e precipita nell'imprudenza. All' incontro scritte che siansi di mano in mano l'idee che si sono offerte, l'animo ne resta per così dire sgravato; egli può allora posatamente ordinarle senza timore di perderle, e ordinate che sieno, più presto e con più sicurezza può determinarsi.

Egli è però assai difficile, che un solo possa aver sempre tutte le viste, che sempre ad un solo possano suggerire tutte le idee necessarie, e tutte le necessarie relazioni. Quindi un uomo prudente non si fiderà mai di se solo, massimamente negli affari di gran rilievo: e ciò tanto meno perchè la passione e l' immaginazione possono facilmente e spesso abbagliarlo o intorno ai mezzi dell' esecuzione, o intorno all' utilità dell' impresa. Consulterà egli dunque con altri innanzi di determinarsi; e s' egli avrà prima scritte le proprie riflessioni, questo farà, che più pronto, più savio, e più fondato possa sperare il loro consiglio.

Debbon però i suoi consiglieri essere primieramente Persone illuminate, che possan dare un esatto giudizio, Persone oneste e sincere che voglian darlo, Persone spassionate e disinteressate, che non possano lasciar dubbio della maturità, e sincerità dei loro consigli.

Ma perchè l'anima degli affari è il segreto; perciò le Persone ch'egli consulterà, oltre alle accennate condizioni, dovranno esser pure, fedeli e circospette, e saranno anche nel minor numero possibile. Un segreto confidato a molti è ben difficile che sia segreto: e come pretendere, dice LA ROCHEFOUCAULT, che custodiscano altri ciò che non abbiam saputo custodir noi medesimi (1)?

Presa con tutte queste cautele l'opportuna deliberazione, non resta che eseguirla; e in ciò si deve procedere con ardore e con fermezza (2). Io intendo però un ardore proporzionato alla qualità dell'impresa; poichè alcune anzi non possono condursi a buon termine che colla pazienza, e colla lentezza: intendo una fermezza proporzionata alle circostanze; poichè quando sopravvenissero difficoltà insuperabili, o quando le circostanze si variassero, il continuare nello stesso proposito sarebbe temerità; o sciocca ostinazione (3).

---

(1) ISOCRATE anzi volea che il segreto non si affidasse fuorchè a coloro, i quali avessero al tacerlo eguale interesse che noi medesimi: cosa per altro che ben si può alcune volte, ma non già sempre ottenere.

(2) Lento sii nell' intraprendere, dicea BIANTE, attivo e fermo nel proseguire.

(3) E' però da guardarsi da ciò che avviene a molti, i quali desideran degli ostacoli per aver un pretesto alla propria inerzia, o aman di credere gli ostacoli assai più forti, e più grandi, che veramente non sono. Chi s' imbarca nel viaggio della vita, dice GIANSON, brama piuttosto di avan-

Questo è per ciò che riguarda le operazioni più complicate e più rilevanti. Il lume della prudenza però non dee esserci di guida in queste sole, ma accompagnarci in ogni azione della vita: ella dee pur presiedere al governo della nostra immaginazione, e delle nostre passioni, presiedere alla scelta de' nostri amici, all' esercizio delle virtù, all' esecuzione dei doveri, al regolamento degli affari, a tutta la condotta del viver nostro.

Per ottener, questo lume, di molto studio, e molta attenzione fa di mestieri. Noi siamo soggetti all' azione di una infinità di oggetti fisici che ne ricordano, e conviene indagar diligentemente le proprietà almeno di quelli, che ne toccano più da vicino; per evitare le influenze loro perniciose, e procurare le utili. Noi viviamo in mezzo a un' infinità di Persone di diverso carattere, di diverse inclinazioni, di diversi principj; e tutto questo esaminare si dee attentamente per prevenire i mali che ce ne posson venire, e profittare de' beni che possiamo sperarne (1).

L' arcano più difficile a penetrarsi è il

---

zar cammino per impulso di vento, che per forza di remi; ed altrove. Noi siamo sovente privi dei beni che bramiamo, perchè invece di affaticarci per acquistarli perdiamo il tempo a lagnarci di non averli.

(1) MENANDRO volea, che in luogo del *Nosce te ipsum* fosse scritto *Nosce alios*; e certamente io non saprei qual delle due cognizioni sia più importante.

cuor dell' uomo, perocchè i maligni sanno travestirsi, e mascherarsi in mille maniere, ed è più facile, dicea LA ROCHEFOUCAULT il conoscer gli uomini in generale, che un uomo solo in particolare. Tuttavolta attraverso a questi loro medesimi travestimenti l' uom saggio ed attento a lungo andare sa alfin discoprirli. Una verità, ed una onestà apparente non può essere per lungo tratto costante a se medesima; la contraddizione si manifesta alla fine; e talvolta una piccola azione, una parola, un gesto basta a rompere il velo, e palesare l'interna malignità.

Ma infino a tanto che il carattere d'una Persona non ci sia noto bastantemente, regola generale debb' essere di andar molto cauti nel fidarcene. Gli uomini onesti facilmente misuran gli altri da se medesimi, e provano una specie di dolce soddisfazione a crederli tutti onesti. Ma una trista esperienza fa vedere col tempo, che l'onestà negli uomini non è così universale, come si riputava a principio. Innanzi adunque di dover imparare questa funesta verità a proprie spese, l' uomo prudente sull' esperienza degli altri dee regolarsi, e andar perciò colla massima cautela, e circospezione.

Questo egli dee far soprattutto ove trattâsi d' interesse. Il denaro per gli uomini è cosa troppo seducente, e facilmente essi al denaro sacrificano il lor dovere. Le ingiustizie, le frodi, i tradimenti per la massima parte non vengono che dall' amor del denaro. Ogniqualvolta pertanto veggiamo

che uno aver possa interesse ad ingannarci, raddoppiare dobbiamo le cautele.

E siccome l'interesse è pure la principale sorgente delle discordie e delle liti; così chi ama di prevenirle, e di vivere costantemente tranquillo, in ogni convenzione, dove l'interesse possa aver parte, dee procedere colla maggiore chiarezza e precisione, e non dee pure fidarsi alle sole parole troppo facili ad alterarsi o dimenticarsi, ma curare che le convenzioni sieno poste in iscritto.

Come nell'operare l'uomo prudente dee sempre essere attento, e circospetto, così ancora, e molto più nel parlare. Meglio è sdrucciolar co' piedi, che colla lingua, dicea ZENONE: e quante volte non è stata una parola imprudente cagione de' più funesti effetti? Innanzi di parlare adunque si dee riflettere maturamente a quel che si dice, e con chi.

Questa riflessione è difficile che aver possano quelli che amano di parlar molto. La smania di parlare, dice SENECA, è una specie d'ubbriachezza, che ci fa dire sovente quello che non conviene. Quindi è che un uomo prudente si guarderà sempre con molta cura dal vizio della garrulità. Mi son pentito più volte d'aver parlato, dicea SENOCRATE, non mai d'avere taciuto.

Queste massime aver debbono ben presenti all'animo spezialmente i Giovani, a cui la soverchia loquacità può divenire tanto più perniciosa, quanto meno usar sogliono di riflessione. Perciò ZENONE ad un Giovane, che amava più il parlare che l'a-

scoltare: Gli orecchi, disse, ti sono scorsi nella lingua.

Non è per questo, che debbano soverchiamente essere taciturni. La facilità di esprimersi con precisione, con ordine, e con una certa facondia adattata al soggetto, è un acquisto troppo importante, e non può farsi che a forza d' esercizio. Ma nell' atto che si esercitano a parlare, debbono insieme avvezzarsi a parlar con riflessione, a non dire spensieratamente tutto quello che vien sulla lingua, a non lasciare, come dice Chilone, che la lingua corra innanzi al pensiero, e saper anche tacere quando l' occasione il richiede.

Que' che son nel parlare più disattenti, e più scorrevoli, credono di mascherare il loro difetto col chiamarlo *sincerità*. Ma è da distinguere accuratamente la sincerità dalla leggerezza. L' uomo onesto non dee mai dire una menzogna per qualunque cosa del mondo: nè mai parlare contro ai sentimenti del proprio cuore: questo è ciò che richiede la sincerità. Ma ella non richiede già che diciam pazzamente in ogni occasione, e senza riguardo al luogo, al tempo, alle persone, tuttociò che sappiamo: *Bugia non mai, e verità non sempre*, è la regola dell' uom sincero, e prudente.

ISTITUZIONI
DI
ETICA
PARTE III.

L' UOMO PIO.

I doveri che all' uomo pio appartengono troppo facilmente si scoprono per se medesimi.

Oltre però a quei doveri che riguardano qualunque uomo generalmente, noi prenderemo quì a dimostrare eziandio quelli che riguardano più particolarmente l' uom cristiano, facendo vedere quanta ragione abbia egli sopra d'ogni altro non solamente ad esser pio, ma insieme ancora ad essere e probo e saggio.

E ciò faremo tanto più volentieri, perchè servirà a richiamare in compendio e rapidamente ciò che abbiam detto fin qui, e nel tempo stesso a far conoscere quanto la Cristiana Religione abbia aggiunto alla morale Filosofia non solamente di peso e di autorità, ma ancora di eccellenza e di perfezione.

CAPO I.

Dell' Uomo pio in generale.

La fabbrica portentosa dell' universo, il mirabil ordine che vi regna, la struttura di tutte le sue parti saggiamente disposte in guisa che dai mezzi più semplici i più grandi effetti costantemente risultano, tutto ci avvisa, che v'ha un Ente supremo, autore e regolatore di questa macchina immensa; tutto ci attesta, che v' ha un Dio.

Per conoscere l' esistenza di questo Ente supremo; noi non abbiamo, come s' è detto già altrove (*Metafisica* pag. 365.), nemmen bisogno d' uscire di noi medesimi. Anzi dall' esistenza di quell' Essere che in noi pensa, esistenza, che di certezza immediata e metafisica ci è manifesta, e dalla manifesta impossibilità, che quest' Essere in noi esista da se medesimo, noi abbiam appunto fatto vedere, come si tragga la più diretta e più certa dimostrazione dell' esistenza di Dio.

Questo Ente supremo noi abbiam pur dimostrato, come necessariamente debba essere eterno, onnipossente, libero, immenso, onnisciente, infallibile, provido, uno, semplice, immutabile, infinitamente buono, infinitamente giusto, infinitamente perfetto. (Ivi pag. 369. e seg.)

Or da questo deriva in 1. luogo, che quando Iddio l' autore supremo del nostro essere, e noi debitori in lui essendo di quanto abbiamo, la massima gratitudine e

riconoscenza dobbiam professargli continuamente.

2. Che come la vera gratitudine non può essere scompagnata dall' amore, e Iddio oltre ai beneficj che ci ha compartito, anche per se medesimo e per le sue infinite perfezioni merita sopra ogni cosa d' essere amato; così pur deve sopra ogni cosa da noi amarsi.

3. Che queste medesime perfezioni infinite come lo rendono il più grande, il più magnifico, il più sublime, il più ammirabile, e più rispettabile di tutti gli esseri; così pur vogliono, che sopra tutti egli sia da noi rispettato, e venerato.

5. Che tal rispetto e venerazione non dee ristringere a' soli interni sentimenti del cuore, ma eziandio manifestarsi con quei segni esteriori, che sono una testimonianza degli interni affetti dell' animo: e ciò tanto più perchè l' amore e la gratitudine verso quest' Essere infinito dee farci desiderare, che come tale egli sia pure da tutti e conosciuto, e adorato, e quindi stimolarsi a lor precedere coll' esempio.

5. Che la dipendenza, in cui siamo da esso in ogni cosa, e il potere infinito che egli ha sopra di noi, deve ispirarci un' umile sommissione, ed una ubbidienza rispettosa ed esatta a' suoi voleri.

6. Che avendoci egli questi voleri manifestato colla ragione, la qual ci scopre ciò che ad esso dobbiamo, ciò che agli altri, e ciò che a noi stessi, a tutti questi doveri dobbiamo adempiere esattamente come a sue leggi, e temer que' castighi, che come infinitamente giusto la stessa ragione

pur ci dimostra dover lui avere fissato ai trasgressori. (1)

7. Che siccome la stessa ragione si fa conoscere, che ogni cosa per conservarsi ha mestieri continuamente dell' opera di lui, e che perciò tutto egli sa, tutto vede, tutto regola, a tutto è presente; così ciò dee ispirarsi un' umile rassegnazione a quanto ne accade quaggiù di bene, e di male, colla persuasione che tutto da lui dipende, e ch' egli come infinitamente è giusto e buono non lascierà di ricompensarci o in que-

---

(1) La considerazione, che i doveri a noi manifestati dalla ragione sono volontà espressa di Dio, son leggi di lui medesimo, è quella che mette il colmo, e per così dire la principal sanzione all'obbligazione morale di adempirli (Veggasi BURLAMAQUI *Principes du Droit natur.* Part. II. Cap. 7. N. 16.). Alcuni anzi son di parere, che la vera obbligazione morale da questo solo proceda; imperocchè, essi dicono, l'obbligazione suppone una dipendenza, e questa un Legislatore, che abbia l'autorità di comandare, e la forza di punire. In questo medesimo senso però, dicon altri, sembra che anche la sola ragione in qualche modo chiamar si possa obbligatoria. Imperocchè non può certamente dubitarsi, che la ragione non abbia il potere di comandare alla volontà; poichè a lei si appartiene di reggerla, e nell' atto stesso che le dimostra ciò che la giustizia richiede, n' impone pure l'eseguimento; e se non ha la forza di punirla con pene esterne, ha però quella di punirla internamente co' rimorsi, facendola vergognar di se stessa, quando alle leggi della giustizia abbia contravvenuto. Checchè ne sia però, certamente che l' obbligazione morale abbia da Dio la principal sanzione non si può mettere in dubbio.

sta o in altra vita di ciò che avremo e pazientemente sofferto, e bene operato.

Ma tutti questi doveri, che la ragione stessa ci scopre, all' Uom Cristiano sono poi dalla sua Religione vie più chiaramente e manifestati, e prescritti, siccome ora vedremo.

CAPO II.

Dell' Uomo Cristiano in particolare.

Una Religione augusta e santissima, annunciata da Dio già tanti secoli innanzi colla voce de' suoi Profeti, portata quindi da Dio medesimo in terra, e dalla sua propria voce manifestata, avvalorata da' suoi esempj, confermata da' suoi miracoli, niun dubbio può lasciar certamente sopra ai doveri ch' ella impone, e sull' importanza di bene adempirli. Or questi doveri non solamente son consentanei a ciò che la ragione dimostra, ma sono anzi la conferma più autorevole, e la più sublime perfezione di ciò ch' ella insegna, vale a dire, che ogni uomo debba esser saggio nel governo di se medesimo, probo cogli altri, pio verso il supremo Autore. Egli è dunque a vedere quanto maggior motivo chi conosce e professa questa augustissima Religione aver debba sopra d' ogni altro a bene ed esattamente adempirli.

Articolo I.

Ragioni, che l' Uomo Cristiano ha più d' ogni altro ad essere saggio.

Uomo saggio abbiamo detto esser quello che sa ben regolare la sua immaginazione e le sue passioni, e sa rendersi per questo mezzo tranquillo e contento, e conseguentemente felice.

La cagione primaria de' nostri mali, e che più serve a fomentarli ed accrescerli, abbiam dimostrato essere l'immaginazione. Al tempo stesso però abbiamo pur fatto vedere, che questa, ove sia ben governata, serve anzi ad offrirci le consolazioni più pronte.

Or uno de' più possenti conforti, che la immaginazione valga ne' mali a somministrarci, è la fondata speranza o d'un rimedio o d' un compenso; e noi ci siamo ingannati colla ragione ad accennare a suo luogo, varj motivi, che in ognuno, ed in ogni occasione eccitar possono questa speranza.

Ma un motivo di più, e motivo grandissimo e fortissimo ha sopra tutt' altri l' Uom Cristiano. Egli sa e per ragione e per rivelazione, che una Provvidenza benefica veglia al governo di tutte le cose, sa che questa Provvidenza vede i nostri mali, e li vede con occhio pietoso, sa che ella può il nostro bene, e lo vuole. Egli è adunque sicuro, che i mali suoi cesseranno, tostochè questa cessazione giovar possa al suo

vero bene. Che se non cessano, egli è sicuro che ciò è ordinato saggiamente da questa Provvidenza benefica per preparargli un ben maggiore; e se questo bene, quaggiù ritarda, egli è sicurissimo, che la medesima Provvidenza glielo riserba adunque espressamente nell'altra vita per accordarglielo vie più grande, e più magnifico. La speranza pertanto, anzi la certezza o d' un rimedio o d' un compenso ne' mali stessi più disperati all' uom cristiano non può mancar mai; ed è certo di più, che per ottenere questo compenso non ha appunto che a soffrire frattanto siffatti mali con rassegnazione, e con tranquillità, vale a dire non ha che a consolarsene.

Tra le passioni quella che più universalmente contribuisce alla nostra infelicità, perchè in se stessa più universale, è l' eccesso dei desiderj. Questi abbracciano varj oggetti, tra i quali i primi sono le ricchezze, gli onori, e i piaceri. Siffatti oggetti però non eccitano i nostri desiderj, se non in quanto alla nostra immaginazione presentansi sotto all' aspetto di beni veri e grandi. Or qual conto di essi abbiasi a far realmente, noi l' abbiamo già dimostrato a lungo colla ragione.

Ma alla ragione per l' uomo cristiano la rivelazione si aggiunge a vie meglio persuaderlo. Il Vangelo è la più perfetta scuola di disinganno intorno al valore delle cose terrene. Esso mostra perpetuamente quanto poco siasi da valutarsi le ricchezze, le dignità, i piaceri, dietro a cui gli uomini corrono sì pazzamente; e affine di allontanarneli vie meglio egli mette loro sot-

l'occhio il valore de' veri beni, a cui solo debbono aspirare.

Per abbassare frattanto il loro orgoglio, e umiliare la lor vanità egli mostra loro apertamente la viltà della loro origine, la debolezza delle lor forze, la loro ignoranza, i loro vizj, le loro imperfezioni.

A convincerli maggiormente del poco conto, che far si dee de'beni di questa terra, e della vanità e sciocchezza dell' umano orgoglio; egli loro presenta l'esempio luminosissimo dello stesso Uomo Dio, che que' beni sì disprezzò, e che malgrado la sua grandezza fu il più perfetto modello della più verace umiltà.

Per rimoverli parimente dall' invidia, dall'ira, e dagli altri affetti aspri, e turbolenti, in lui medesimo lor propone il più grande, e più vivo esempio della più costante dolcezza, e della più inalterabile mansuetudine.

Per toglier loro ogni importuno timore, egli gli anima con una dolce speranza in quei soccorsi, che Iddio promette, e che mai non ricusa a chi sa ben domandarli.

Finalmente per obbligarli maggiormente a reprimere tutte queste passioni, e ad esser saggi, per così dire, anche loro malgrado, espressamente lor vieta l'avarizia, la superbia, l'intemperanza, l'ira, l'invidia, la diffidenza ne'divini ajuti, minaccia loro severissime pene ove ad esse trascorrano, e gli alletta colle promesse di premj incomparabili, ove sappiano astenersene.

Ma una dottrina, che la Filosofia non avea saputo peranche stabilir pienamente, che la Cristiana Religione ha posto fuor

d'ogni dubbio, si è il debito, che ha ogni uomo di conservarsi, finchè all'Autor suo piaccia in questa vita di trattenerlo.

Che il suicidio sia effetto per lo più di un pazzo furore; che il darsi la morte nei gravi mali per impazienza di tollerarli sia pruova piuttosto di debolezza e di viltà, che di magnanimità e di fortezza; che nato essendo l'uomo non per se solo, ma pei parenti, pei figli, per la patria, per gli amici debba a lor conservarsi, finchè la Natura il consente; che debitore essendo egli della sua esistenza all'Autor supremo della Natura, di questa esistenza non possa arbitrariamente disporre, e privarsene a suo talento senza l'assenso di chi gliel'ha data (1), ben sono cose che la ragione stessa pur abbastanza dimostra. Ma a queste voci della ragione dove l'impazienza, e dove il pregiudizio, o un falso fantasma di magnanimità e di fortezza si opponeva. Avezzi gli uomini un tempo a disprezzare la morte, e ad esporre continuamente la vita nelle battaglie, come un atto di grandezza d'animo riguardavano il darsi morte da se medesimi; gli Stoici credeansi pure a ciò autorizzati dalla Natura; e noi sappiamo quanti elogj furon profusi all'atroce animo di Catone, il quale anzichè sottomettersi a Cesare, si lacerò le viscere di propria mano. Or a togliere così fatto pre-

---

(1) I Pitagorici secondo PLATONE (nel *Fedone*), diceano, che Iddio ci ha messi in questa vita, come in un posto, cui non dobbiamo abbandonare senza sua permissione.

giudizio, a convincerne, che dispotica padronanza noi non abbiamo su noi medesimi, che malgrado i più gravi mali noi dobbiam vivere e sostenerci, finchè all' Autor nostro sì piace, alle voci della ragione l' espresso e positivo precetto della Religione s'aggiunge. Nè all'uomo che impaziente dei mali si credesse in diritto di liberarsene coll'uscire di vita, o che venisse ad accusar Dio di crudeltà, perchè l'obblighi a vivere e a sopportarli, lascia essa pur luogo di poter su di ciò giustamente lagnarsi, conciossiacchè d'infiniti beni lo assicuri in appresso, ove questi mali egli sappia pazientemente soffrire.

Articolo II.

Ragioni che l' Uom Cristiano ha più d' ogn' altro ad esser probo.

L'onestà, e la virtù sono quelle, che costituiscono il carattere dell' uomo probo.

Noi abbiamo già dimostrato, come la ragione stessa c' impone d' esser onesti, cioè di non nuocere a persona, e di lasciare a ciascuno il tranquillo e libero godimento di ciò che è suo. E poichè senza di questo niuna Società potrebbe sussistere, e dal bene generale della Società risulta il bene particolare di ciascuno individuo, ciò basta pure a far vedere, come ciascun individuo ad esser onesto dal suo medesimo interesse debba sentirsi determinato (1).

---

(1) *Unum debet esse omnibus propositum*, dice CI-

Ma una forte tentazione per molti a trasgredire le leggi dell'onestà egli è quando sperano di poter farlo impunemente. Sembra loro in tal caso, che potendo con un delitto acquistare un bene, e non avendone a temere nessuna pena, il loro interesse richiegga di procurarsi questo bene, anzichè tralasciarlo.

Se però ben riguardassero alle conseguenze, vedrebbero certamente, che anche in questo caso medesimo il loro stesso interesse vuol che abbandonino qualunque bene più lusinghiero, anzichè mancare alle leggi dell'onestà.

Perciocchè in primo luogo egli è ben difficile il potere aver mai una piena e assoluta sicurezza, che il delitto rimanga occulto; e ogniqualvolta si scopra, o la pena prescritta dalle leggi, o la pubblica detestazione ne sono effetti inevitabili.

In secondo luogo, quand'anche il delitto restasse occulto, non sarebbe contuttociò al suo autore meno pernicioso. Una prima esperienza ben riuscita conduce per ordinario ad una seconda; questa dà coraggio per una terza; dopo una quarta o una quinta il coraggio arriva alla temerità; si opera allora senza aver più i riguardi che ave-

---

CERONE (*De Off.* Lib. III. Cap. 2.), *ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvetur omnis humana consociatio*: in quella guisa appunto, dice egli un po' prima, che tutto il corpo verrebbe a perire, se ciascun membro volesse trarre a se medesimo la sanità, e la forza del suo vicino.

vansi prima; si tentano spensieratamente l'imprese ancor più difficili; quand'anche il pericolo si conosca, l'abito già contratto nel vizio fa che alla tentazione più non si sappia resistere; il delitto finalmente si manifesta, e ad un sol tratto si soddisfa per tutti. I più grandi scellerati, e che più cara han pagata la pena de' lor misfatti, tutti vi sono giunti per questa via. Niuno diventa grande scellerato in un momento (1): delitti forse a principio piccolissimi, a principio rimasti occulti o impuniti, son quelli, che a poco a poco han preparata la strada a delitti maggiori, e finalmente agli estremi.

Il nostro medesimo interesse adunque ci obbliga ad esser onesti costantemente, o private o pubbliche sieno le nostre azioni, o palesi o nascoste (2). E ciò tanto più, perchè comunque nascosto rimaner possa un delitto agli occhi degli uomini, nol sarà mai certamente a quel supremo Essere che tutto vede. Ora quest'Essere infinito, quest'Essere giusto, benefico, perfettissimo non può mai certamente approvare un delitto: egli così facendo troppo contraddirebbe a se medesimo. Per quanto dunque si stia occulto, niun delitto può mai andare del tutto impunito; e quand'anche

---

(1) Così nel bene come nel male *nemo repente fit summus*, dice l' antico proverbio.

(2) Quand' anche uno avesse l' anello di Gige per rendersi invisibile, dice CICERONE (*De Offic.* Lib. 6. Cap. 5.), non avrebbe a credersi più lecito il peccare, che non avendolo.

sfugga il gastigo degli uomini, quello del supremo Giudice gli è assolutamente inevitabile.

Nè vale opporre l'esempio d'alcuni illustri scellerati, che dopo aver goduto lungamente il frutto delle loro malvagità, han finito di vivere senza lasciare indizio d'esser mai stati puniti. Questo anzi ci guida a conoscere, che dopo la vita presente un'altra di necessità vi debb'essere, ove i giusti e virtuosi sieno ricompensati, e puniti i malvagi.

Fin qui ci scorge anche la sola ragione. Ma quanto la Rivelazione non avvalora queste importantissime verità! Ella ci fa vedere, che quelle leggi dell'onestà, che anche la ragione ci manifesta son leggi espresse di Dio medesimo; ella ce ne intima colle voci di lui la più rigorosa osservanza; ella ci vieta severamente il contravvenirvi non solo coll'opera, ma anche pur col pensiero; ci assicura che Giudice rigorosissimo Iddio osserva ogni nostra azione, ogni nostro passo, ogni movimento del nostro cuore, che di tutto avremo a rendergli uno strettissimo conto, che pene atrocissime ed eterne ci stanno già preparate, ove a siffatte leggi noi manchiamo. E qual sarebbe, se a ciò ben riflettesse, l'uom cristiano, che più ardisse commettere un delitto?

L'interesse, che ha ciascun uomo ad essere onesto, lo ha puranche ad essere virtuoso. Oltrecchè la pubblica estimazione, il pubblico amore, e l'impegno pubblico mille comodi e piaceri prepara all'uomo virtuoso, e di mille vantaggi lo assicu-

ra (1), il piacere stesso di aver fatta una buona azione è il più puro, più dolce, e più durevole, che l' uomo aver possa sopra la terra.

Questi allettamenti dovrebbono certamente per se medesimi aver grandissima forza per invitare qualunque uomo alla virtù. Ma l' uom Cristiano ben più forti e più possenti motivi ne ha ancora. La beneficenza verso di tutti, e fin verso gli stessi nemici gli è in ogni luogo espressamente raccomandata dalla sua legge. Tutti gli uomini si hanno da lui a riguardare come fratelli; tutti deve egli amare come se stesso; la benevolenza scambievole, il vicendevol soccorso, la carità debb' essere in certo modo la sua divisa, il suo proprio e distintivo carattere: e ciò adempiendo non è la sola estimazione pubblica, o la pubblica riconosceuza il frutto ch' egli deve aspettarsi, al qual anzi non dee nemmeno por mente; ma è una ricompensa ineffabile, incomprensibile, eterna, ch' egli è sicuro di ottenere.

Questi motivi difatti hanno saputo far sì, che nella Cristiana Religione veduti si sieno quegli atti eroici, e que' prodigiosi esempj di generosità, di virtù, di beneficenza, che niun' altra o Setta o Religione, e niuna ragion filosofica ha mai saputo produrre. Ed in vero in quale o Religione,

---

(1) *Rerum omnium*, dice CICERONE (*De Offic.* Lib. 2. Cap. 5.) *nec aptius ets quicquam ad opes tuendas ac tenendas, quam diligi, nec alienius quam timeri.*

o Setta, o Filosofia troverem mai chi spogliato si sia interamente di tutte le sue sostanze e fattosi miserabile per sollevare i miserabili, chi tutto se stesso abbia sacrificato a pro delle vedove, o de' pupilli, o degli orfani, o degl' infermi, o degli appestati, chi per togliere altri di schiavitù si sia posto egli medesimo nelle catene, chi abbia data la sua vita pe' suoi stessi nemici, siccome nella nostra Religione infiniti esempj di ciò s'annoverano? I quali esempj nell'atto che all' Uom Cristiano vie più dimostrano l' eccellenza della sua Religione, esser gli debbono ancora per se medesimi un nuovo, e più forte, e più vivo stimolo ad imitarli.

ARTICOLO III.

Ragioni, che l' Uom Cristiano ha più d' ogn' altro ad esser pio.

L'esistenza del supremo Essere non è all' Uom Cristiano solamente scoperta dalla ragione, ma dalla Rivelazione puranche espressamente manifestata. Delle infinite perfezioni di questo Essere, che la ragione ci fa conoscere, l' Uom Cristiano ha pur nei dommi, e nella storia della sua Religione le pruove più luminose. La bontà soprattutto e la provvidenza da un canto, la possanza e la giustizia dall' altro e nel vecchio e nel nuovo Testamento si scoprono ad ogni tratto in una maniera la più evidente insieme e più ammirabile. Or ciò ben dimostra quanta ragione abbia l' Uom Cristiano sopra tutt' altri di ringraziare, ed

amare, e venerare, e temere questo Essere infinito.

Il culto non men interno che esterno, con cui Iddio vuol essere adorato, è pure a lui dalla sua Religione per le voci di Dio medesimo espressamente prescritto; ed egli non ha che a seguirle, sicuro di non ingannarsi.

Ben egli s' ingannerebbe però, quando non ben intendendo le leggi e lo spirito della sua Religione s' abbandonasse al culto esterno unicamente, senza accompagnarvi il culto interno che più importa, e quando il culto esterno avvilisse con superstizioni puerili, o tutti riponesse i doveri dell' Uom cristiano nel solo esercizio di questo culto esteriore, trascurando frattanto i doveri più sacri, e più inviolabili di uomo onesto, e di uomo utile a' suoi simili. *Misericordiam volo, non sacrificium*: gli grida Iddio medesimo (Osea Cap. 6. v. 6; Matth. Cap. 9. v. 13.), per fargli conoscere, non che gli atti del culto esteriore si debbano ommettere, ma che gli atti d' illibatissima onestà, e di carità vicendevole sono i primi a cui deve attendere, sono quelli che a tutti gli altri dee preferire, son quelli in fine, da cui per niuna ragione non deve mai dispensarsi.

FINE DEL TOMO IV.

INDICE

PARTE I.

L' UOMO SAGGIO

FINE DELL' INDICE.

la propria nazione con grandi scoperte, inventar nuove arti, o guidare le già inventate ad un nuovo e sublime grado di perfezione, lasciare insigni monumenti di grande ingegno, di gran coraggio, o di gran cuore, sono le vere strade che guidano alla gloria. Quelle azioni il pubblico più ricompensa colla sua stima, da cui riceve una

vole alla virtù; ma noi di questa diremo in altro luogo, dove non all'uomo in generale, ma all'uom cristiano particolarmente prenderemo a favellare.

ARTICOLO IV.

Amor degli Onori, e del Potere